١

وبرواية وهب بن عبد ربه عن الصادق في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها
صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيدها فإنه لم يكن علم وبرواية أبي بصير
عنه وعن رجل صلى في ثوبه بولا أو جنابة فقال علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة
إذا علم والجواب عن الأول بمعارضة الأخبار ط يعني الواجبي وهو بل فحصل
القرائن اليقينية عليه أو دليل الاجتهادي يحصل منها القرائن اليقينية وقد
عرفت عن الروايتين فإنهما مع ضعفهما لا يعارضان الأخبار الكثيرة الصحيحة
المعتبرة المعاضدة مع الشهرة مع أن ظاهرهما وجوب الإعادة خارج الوقت أيضا وهو مخالف
مخالف للإجماع والأخبار ولا يرضى الشيخ برأيه وفي الذكرى بعد نقل صحيحة ابن مسلم
المتقدمة المتضمنة لقوله وإن أنت نظرت في ثوبك اه ولو قيل لا إعادة على من
اجتهد قبل الصلاة أمكن لهذا الخبر ولقول الصادق في التي غسلته الجارية ثم يوجد
أعد صلاتك أما أنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء إن لم يكن إحداث
قول ثالث انتهى وقال في الدروس بعد نقل القول بالإعادة في الوقت ويحملناه
على من لم يجتهد بعينها وقويه عند المحشر الروائية انتهى والظاهر هذا القول ليس قولا
محدثا بل الظاهر من المفيد أيضا القول به حيث قال وكان من صلى في الثوب وظن
أنه طاهر ثم عرف بعد ذلك أنه كان نجسا ففرط في صلوته من غير تأمل له أعاد
الصلاة والشيخ استدل له برواية ابن منصور الصيقل عن الصادق عن رجل أصابته
جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي
لم يدع شيئا إلا وقد جعل له حدا إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة فكل الظاهر
من الشيخ موافقته مع المفيد حيث استدلاله وعندي تأمل إذ الاستدلال له لا
يستلزم التوافق بل ربما كان غرضه محض الاستدلال بل قال بعض المحققين
أن مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه نعم روى في الفقيه مرسلا في المعنى أنه كان
الرجل حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئا فلا شيء عليه وإن كان لم ينظر ولم يطلب
فعليه أن يغسله ويعيد صلوته فربما يظهر منه موافقته مع المفيد فيظهر
عدم كونه قولا محدثا فيمكن المصير إليه لكن الأخبار الكثيرة الموصوفة بالصفة
المذكورة تمنع منه لإطلاقها مع تأمل فيه لعدم تبادر صورة حصول الظن

بالنجاسة وعدم الاجتهاد ثم يدل عليه موثقة عمار كل شيء نظيف حتى
تعلم انه قذر وما ورد من قولهم ع لا ينقض اليقين الا اليقين ولو كان
مراده من الطهارة الظاهرية يكون شمولها لما فيها فتم ولا يمكن تقييدها
لعلمان شرطه من التقادم واما الترو(؟) والحاجة الاقوى مذهب الاكثر
والاحتياط مع الشهيد وموافقيه بل الاحوط مع الشيخ المقتضي من
الخلاف تذنيب لو رأى النجاسة بعد الصلوة وشك كونها في الصلوة
او قبلها فالصلوة صحيحة اتفاقا بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين
اهل العلوم عملا بالاصل من الصحة وعدم النجاسة انتهى ومراده من
الصحة اصالة البراءة من التكليف الزائد المواجب لاعادة ومن عدم النجا
اصالة طهارته حتى يثبت نجاسته وبالشك لا يثبت لقوله ع كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله ع لا ينقض اليقين الا باليقين وغيرهما
للمعتبرة اه هي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يخرج به
القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي قال يصلي وان كان الدم تسيل وصحيحة
عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الجرح يكون في مكان لا يقدر
على ربطه تسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه ولا يضرك
ان لا تغسله وصحيحة ليث المرادي عنه قال قلت له الرجل يكون به الدماميل
والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا
شيء عليه وصحيحة ابي بصير على الاصح قال دخلت على ابي جعفر ع وهو
يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني
ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ وموثقة سماعة
ابن مهران عن الصادق ع انه قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من
دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وموثقة عمار عنه ع عن الدمل
يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط ولا يقطع
الصلوة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب البزنطي
عن عبد الله بن عجلان عن الباقر ع في الرجل القرح لا يزال يدمي كيف يصنع

قال

قال يصلي وان كانت الدماء تسيل الى غير ذلك من الاخبار ولا يخفى ان هذا
الدم كونه معفوا عنه في الثوب والبدن اتفاقي لا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب
لكن في تعيين الحد خلاف بينهم منهم من ذهب الى العفو عنه الى ان يبرأ مطلقا اعم
من ان يكون في ازالته مشقة ام لا وان يكون له فترة تسع تعدد الصلوة ام لا وهذا
اختيار الشهيد الثاني والشيخ علي وجماعة من المتأخرين بل كل من استثنى هذا
الدم او حكم بالعفو عنه مطلقا من غير تقييد فالظاهر انه المشهور بين الاصحاب ومنهم
الصدوق في الفقيه حيث قال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دم
فلا باس بان لا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم انتهى ولعل قوله بالجرح على
سبيل التمثيل لا ان يكون مراده التخصيص به كما قال صاحب ك والذخيرة
ومنهم من اعتبر الدم دائما وهو المنقول من العلامة في بعض كتبه والشهيد
فيما علق على الذكرى وعن ظا الشيخ في ف ومنهم من اعتبر السيلان في جميع الوقت
او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة وهو خيرة المحقق في
المعتبر والشهيد في الذكرى ومنهم من اعتبر حصول المشقة في الازالة وهو منقول
عن ظا ابن زهرة والمحقق في يع والعلامة في عد والنهاية ومنهم من جمع بينه
وبين عدم وقوف جريانها وهو المنقول عن ابن ادريس والعلامة في المنتهى و
ير واستشكل في النهاية في وجوب ازالة البعض اذا لم يشق وجعل فيها وفي المنتهى
ابدال الثوب واجبا مع الامكان مستدلا بانتفاء المشقة فينتفي الترخيص لانتفاء
المعلول عند انتفاء علته وهو مخالف للاجماع الذي نقله في ف واطلاق
الاخبار المذكورة بل قوله ع في صحيحة ليث يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء
عليه ربما كان صريحا فيما قلنا واورد عليه في المعالم بانه مع وجوب ازالة البعض اذا
لم يشق ووجوب ابدال الثوب اذا امكن لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب
ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ من كثرة التعدي ايضا
مع الامكان واعتقاد ما دون ذلك ثابت في مطلق الدم بل في مطلق النجاسة
وظاهر جماعة من الاصحاب ان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل وان اختلفوا
في مقدارها انتهى وهو جيد بل للتامل في ثبوت الخصوصية بالاجماع لو لم نقل

بالضرورة فالظ ما صدر منه هنا مجرد غفلة عن الشيخ في النهاية وغيرها الحكم بعدم
وجوب ازالة دم القروح الدامية والجروح اللازمة قبل ان يكن وان الظ موافقته مع المشهور
فقد اتفق للعلامة في الارشاد والتعبير بعبارة الشيخ حيث قال ويعفى في الثوب و
البدن عن دم القروح والجروح اللازمة وحمل الشهيد الثاني في الروض على ان المراد
بالوصف باللازمة استمرار الخروج معللا بعدم الطهارة باطلاق العفو في شيء
من كتبه مما بالغ في بعضها اشتراط حصول المشقة وفي بعضه لسيلان
الدم في بعضه جمع بينهما والمحقق الشيخ فسر كلام هذا صيد هنالك في ذلك الكتاب
ايضا بل الظ من الوصف باللازمة كون الجرح باقيا غير مندمل فيكون هو ايضا في
الكتاب بالمذكور وان في المشهور فتم صيد وغير خفي ان الاخبار المذكورة تدل على المشهور
لاطلاقها وليس لها افراد شائعة حتى ينصرف اليها مع ان ترك الاستفصال
في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم فضلا عن الظهور فضلا
عن الصراحة في بعضها مثل رواية سماعة وابي بصير بقرينة ما يظهر من قوله فيهن
فلا تزال ان الحكم بالعفو معلق باستمرار الجريان لكن لا يخفى ان القيد في كلام
السائل ومع ذلك لا نسلم ان معنى قوله لا تزال تدمي ان جريانها متصل لا انقطاع
فيه اصلا بل معناه تكون الجروح وان كان يفتر بعد بعد فترة اذ هو الظ من
صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار التجددي لغيره وغيره وقبيا
لشمول البرء قوله وان كان ينسال الدم ما ويسيل فتم هذا مضافا الى ان المحقق
الشيخ علي نقل عن الشيخ انه نقل الاجماع على عدم وجوب الحرج وتقليل
الدم هل يصلي كيف كان وان سال الى ان يبرء قال هذا بخلاف التسلسل
والسلسل والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها بحسب
الامكان انتهى فظهر ان الاقوال الاخر ليس لشيء وكل واحد منها يخصص
للادلة من غير دليل واعلم انه لو اصاب هذا الدم مايع طاهر كالعرق
وامثاله فيستقرب في المنتهى عدم العفو قصرا على مورد النص الى الدم
وفي المدارك الاظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص لانه لا ينفك الا نادرا
الى الفرد الغالب والشمول لما تخرج فيه غير معلوم لانا نقول كون ذلك هذا

الدم مع اصلية الاسود الخارج خبرا ما العرق في البلاد الحارة في اغلب الاوقات
والاحوال مثل الحركات الموجبة للعرق سيما في الاسفار ومن الكد والتعب
واللحاف والكرسي المعمولين في البلاد الباردة والاحتياج لاستعمال النار والاشتداد
بما يدفي ذا قال ذلك مثل الوقوف في الشمس وغير ذلك واما الرطوبات
من المطر والطل واللعاب وغير ذلك والقيح والصديد ونحوهما او الوسخ
او امثاله ليس نادرا ولم يكن غالبا بل الظ انه لا يكاد يخلو عن شيء غالبا
وعادة ويتعذر الخلوص عن الجميع سيما مع امتداد مدة مديدة الى غاية بعيدة
وهي حصول البرء كما ورد في الاخبار مع انه لم يستفصل في مقام السؤال
وترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم خصوصا
اذا كان الاحتمال كثير الوقوع ويدل عليه الاستظهار ايضا اذا طرح على المايع
الطاهر ولعل غير الطاهر ايضا كل العلم التوجيه بالتفصيل ولا شك ان
الاحوط هو الاول ما لم يستلزم الحرج ولو لا في نجاسة اخرى فلا عفو
اتفاقا ولو لا في جسم برطوبة ثم لاقى الجسم ثوب صاحب الدم او بدنه
فاستقرب في المنتهى والنهاية عدم العفو اقتصارا على مورد النص وهو
حسن ولو تعدى عن محل الضرورة في الثوب والبدن بان مس الصحيحة من بدنه
او الطاهر فاستقرب في المنتهى عدم الترخيص وتامل فيه في الذخيرة وهو في
محله بل الظ من الاخبار مثل قوله وان كانت الدماء تسيل وقوله يصلي في ثيابه
ولا شيء جوابا لما تسئل من ان جلده وثيابه مملوة دما من دون استفصال بل هو نفس
عما سابقه ربما كانت صريحة في ذلك وحملها على خروج القيح من الدمل بدون
الدم فيه ما فيه لانه لم يستفصل في الجواب مع ان تحقق الدم او احتمال خروجه
الظهر افراد مورد السؤال لو نقل بالاختصاص والغالب عدم الامن عن خروج
شيء من الدم بل الغالب الخروج مع انه ليس نادرا قطعا ولا يخفى ان المراد بالبرء هو
الاندمال والامن من خروج الدم والاولى وفق بمعنى اللفظ والثاني بخصوص
المقام وهو احوط الشمول بل الاول لا يخ عن اشكال بملاحظة ما ورد في رواية سماعة
وتنقلب من قوله حتى يبرء وينقطع الدم للخبر ورواية سماعة في الرجل

بالقروح او الجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل ساعة
وهي وان كانت ضعيفة الا انها لا قصور فيها للتأيد في دلالة السنن هذا مضافا الى الاشتهار
بين الفقهاء وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن البزنطي في جامعه انه روى
عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس
دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وهذه صحيحة السند واستدل عليه
ايضا بان فيه تطهيرا عسر مشق وكان مطلوبا وهو ضعيف للاجماع والصحاح ا ه
اقول الدم المسفوح اما ان يكون مجتمعا او متفرقا والاول اما ان يكون بقدر الدرهم
او ازيد او انقص والاول حكمه يجيء والثاني لا تامل في كونه غير معفو عنه بل هو اجماعي
منهم المرتضى قده في الانتصار والفاضلان في المعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة والمختلف
ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على نجاسة الدم والاخبار الدالة على وجوب طهارة الثوب
في الصلوة وبعض الاخبار الاتية ايضا والثالث لا تامل ايضا في كونه معفوا عنه الا
ما استثني وسيجيء وهو ايضا اجماعي نقله ايضا جمع من الاصحاب ويدل عليه مضافا
الى الاجماع الاخبار الكثيرة وسنذكر بعضها واما ما يكون قدر الدرهم فاختلف الاصحاب
فيه فالمشهور منهم الصدوقان والشيخان والشهيدان على وجوب ازالته وهو الاقوى
عن المرتضى في الانتصار وسلار عدم الوجوب وكونه معفوا عنه كالاول ويدل
على الاول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال قلت له ما تقول في دم البراغيث
قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في
ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد
صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و
يعيد الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن الباقر ع والصادق ع انهما
قالا لا بأس بان يصلي الرجل وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه
قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ولا يضرها الارسال بعد
ولا يضرها الارسال بعد الانجبار بالشهرة بين الاصحاب وكون
جميل ممن اجمعت العصابة ورواية اسماعيل الجعفي عن الباقر ع قال في الدم
يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر

من قدر

من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد الصلوة ويدل
عليه ايضا ما في الفقه الرضوي حيث قال ان ما اصاب ثوبك دم فلا بأس
بالصلوة فيه ما لم يكن قدر درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما و
ثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة
فيه وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الحديث هذا مضافا الى ما
رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم
ويدل عليه ايضا ان الثابت من الادلة وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او
كثيرا كقوله تعالى وثيابك فطهر وكقوله ع انما يغسل الثوب من البول والغائط
والمني والدم وغيرها ما خرج بالاجماع وبقي الباقي هذا مضافا الى ان شغل
الذمة اليقيني بالعبادة التوقيفية يقتضي البراءة اليقينية على ما
عرفت مكررا واستدل الثاني بالاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد
الا بدليل وبرواية اسمعيل الجعفي المتقدمة حيث شرط فيها وجوب الاعادة
على كونه اكثر من الدرهم فانتفائه يقتضي انتفاء الوجوب وهو معنى العفو وبحسنة
ابن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته
وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة
فاعد ما صليت فيه والجواب عن الاول بان الاصل لا يعارض الدليل فضلا
عن الادلة القوية المعتضدة بالشهرة العظيمة العاضدة بالاصول المذكورة
وعن الثاني بان الاطلاق يقيد بما ذكر من الادلة وعن الثالث بان فيها
مفهومين متعارضين فكيف يستدل باحدهما مع ان الشهرة والاصل
والاخبار المعتبرة والصحيح وسبق الذكر وتقدم يرجح المفهوم الاول
هذا مع ان مفهوم الشرط ليس بحجة عند المرتضى فكيف يتمسك في المقام
به مع ان الشرط فيها خرج مخرج الغالب فلا عبرة بمفهومه اتفاقا فان وقوع
الدم في الثوب مثل الحمصة لا يوجب اصلا ولا ينقص عن الفروض النادرة مع
ان قدر الدرهم ليس له ضبط محقق واقعا ولا عرفا لان المراد سعته والتفاوت
ووقوع التفاوت فيها عند العرب والنبط ولذا كان التفاوت كثيرا كما هو

معلوم وعن الرابع بانها حسنة وهي لا تعارض الصحيحة فضلا ان تغلب فضلا عن
هذا الصحيح المعتضد بما ذكر حتى ان القائل بالحسنة مع انها معتبرة في الكافي
والتهذيب والاستبصار والصريح ارجح من المضمر وان كان الظاهر ان مثل ابن مسلم
لا يروي عن غير المعصوم ع بل في الفقيه وقال محمد بن مسلم لابي جعفر ع الدم
يكون على الخ الحديث مضافا الى ما عرفت من اختلاف النسخة في نقل هذا
الحديث ومعلوم انه موجب للاضطراب مع ما فيه من الحزازة فتامل فكيف
يمكن الوثوق في الاستدلال بها بحيث يرجح على ما تقدم وعلى الادلة القوية المعتضدة
الدالة على الاستحباب بمثل هذه الادلة الضعيفة على نظر ظاهر فيظهر الجواب عما في
ك من انه يمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وبالجملة التمسك لهذه
الاستدلال مع ما عرفت فيها وترك الادلة الموصوفة بالصفات المذكورة محل نظر
ظ فلا محيص عن قول المشهور عملا وفتوى الا انك عرفت عدم الثمرة في هذا النزاع
لعدم انضباط قدر الدرهم وعدم وقوع الدم كذلك في الثوب والبدن ولذا في بعض
الاخبار لم يذكر اعتبار الاقل والاكثر وكذا الحسنة ظاهرة في ذلك واما
الدم المتفرق فاختلف الاصحاب فيه فذهب سلار وابن حمزة والعلامة
واكثر المتاخرين الى وجوب الازالة اذا كان بحيث لو جمع يكون بقدر الدرهم على التقدير
او ازيد على قول من قال بعفو قدر الدرهم بل الظاهر انه المشهور وقال الشيخ في ط د
انه عفو عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع
كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان بحيث لو جمع
لكان مقدار الدرهم وجبت ازالته كان احوط للعبادة وذهب صاحب الذخيرة ابن ادريس
وهو اختيار المحقق في الشرايع والنافع وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش
وهو خيرة المعتبر والاقرب الاول لنا بعد القواعد المذكورة الادلة الدالة على
وجوب ازالة النجاسة كقوله تعالى وثيابك فطهر خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي
وما قيل من ان الخطاب للمنسوخ وثانيا لا دلالة فيه لانه يتوقف على الدلالة وكلا الامرين ممنوع
فتبين ان الدليل هو الاجماع والاخبار الكثيرة على الاشتراط التكاليف حتى يثبت
الاختصاص وغير معلوم ثبوته لو لم نقل بثبوت عدمه بل ثبوت العدم ومتيقن

بل لا نا لم لا احد من الفقهاء فيه حتى القائل ايضا في غير المقام مع انه لم نعرف احدا من
الفقهاء من خصائصهم عند ما حصرها بل ربما كان هذا الخطاب متوجها الى غيره
لتنزيههم عن نجاسة الثوب ثم يدل عليه ايضا رواية الجعفي السابقة وما في الفقه
الرضوي المذكور حيث ان الحكم فيها معلق بالدم وهو كما انه يشمل المجتمع يشمل
المتفرق ايضا وحسنة ابن مسلم السابقة بالتقريب الذي مر وهو ان الدم المساوي
للدرهم لما كان من الفروض النادرة بل لعله لا يتحقق اصلا لم يتوجه المعصوم ع الا
للاقل والاكثر خاصة فيتعين ما يستدل بعدم وجوب الازالة بالاصل وصحيحة ابن ابي
يعفور ورواية جميل المتقدمتين وبان كل واحد من المتفرق معفو عنه بصورته عن
عن سعة الدرهم والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ان الاصل لا يعارض الدليل
فضلا عن الادلة فضلا عن هذه الادلة المعتضدة بما ذكروا اما عن الروايتين
فاجاب عنهما العلامة في المختلف بانه كما يحتمل ان يكون المراد الا ان يكون مقدار الدرهم
لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبر الكان احتمل ان يكون حال
مقدرة انتهى ورد بان تقدير الاجتماع مما لا يدل عليه اللفظ ولا يخفى فساده لان
صدر الحديث مفروض في لفظ الدم والفرض ان الضمير في قوله ع الا ان يكون عايد
الى اللفظ فالمعنى انه لا اعادة عليه الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم لو كان
مجتمعا والضمير الراجع الى نقط الدم في الرواية منا ولها الى اخرها على سبيل التذكير
فلا معنى لكونه خبرا ورد ايضا بانه لو كان الحال مقدرة وكان الحديث مخصوصا
بما قدر فيه الاجتماع لا ما حقق لما صلح دليلا للجميع حقيقة مع استدلال الاصحاب
به ثانيا وحديثا على ذلك ولا يخفى فساده ايضا اذ لعل نظر الاصحاب الى عدم الاصحاب
الى عدم القول بالفصل والقياس بطريق اولى وغيرهما والحاصل ايضا بان مع
كونه حالا لا يخل فالظاهر انه حال محققة ويصير المعنى ح الا ان يكون الدم
مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وفيه ما عرفت من ان الضمير راجع الى نقط الدم و
معلوم انه لا يصير مجتمعا الا على سبيل الفرض والتقدير ورد ايضا بان الحال المقدرة
كما ذكروه هي التي زمانها غير زمان عاملها وما نحن فيه ليس كذلك اذ كون الدم
قدر الدرهم انما هو حال الاجتماع فزمانهما واحد فيه ان العامل هو يكون

بالضمير فيه راجع الى الدم والمعلوم ان نسبة التلفظ نقطا متفرقة منها بل ان كونه
مقدار الدرهم مجتمعا كما لا يخفى واما معتبرة جميل فظاهر العفو ان الضمير راجع الى
الدم متفرقا وعلى التقديرين لا منافاة في الظهور بعد تقدم قوله مجتمعا
على قوله قدر الدرهم وقوله الدم على قوله متفرقا فتدبر لكنهما لا تقاومان الصحيحة
سندا وكذا لا تقاومان الصحيحة بحسب المرجحات على ما عرفت واما عن الدليل الاخير فبان ما
يمنع كونه معفوا عنه مع وجود غيره نعم يكون معفوا عنه مع خلو المحل عن غيره
واما قول الشيخ فلم نجد دليلا عليه من احاديث الخاصة والظاهر ان دليله من احاديث
العامة كما يظهر منهم وهذا ايضا من مضعفات القول بالعفو ومقويات
ما اخترناه واعلم انه قال المحقق في المعتبر ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد
اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في
القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه ان المرجع فيه الى العادة لانها
كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا وقد ضعفها
الشيخ في ذلك وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص انتهى
اقول قد عرفت ان هذا القول ليس الا من نص بلا شبهة وانه من
خصوص العامة عن الرسول ثم فروع الاول على ما اخترناه من وجوب
الازالة هل يجري الحكم في التفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن
ايضا والاظهر ذلك وفاقا للشهيد الثاني في الروض والمسالك وشرح
اللمعة والشيخ علي لشمول اللفظ المنفي بالعبادة وتوقيفها التعبد
للبراءة اليقينية لا سيما اذا كانت اسما للصحيح كما هو المختار وللعمومات
الدالة على وجوب الازالة خرج منها ما خرج وبقي الباقي وهي وان وردت
بلفظ الثوب الا انه لا قائل بالفصل بينه وبين البدن ويمكن حمل
الثوب في الروايتين على ما هو اعم من الثوب الواحد لارادة الجنس بل هو
الظاهر مع انه لعله لا قائل بالفصل ايضا ثم الثاني لو اصاب الدم وجهي
الثوب فعن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ابن المفلح في شرح الشرايع
انه ان تفشى من جانب الى الاخر فهو دم واحد والا فدمان وعن الشهيد

في ذكرى

في الذكرى والبيان الفرق بين الرقيق والصفيق بانه في الاول واحد وفي الثاني اثنان و
العلامة في المنتهى دل على ان التفشي موجب لاتحاد الصفيق وقال صاحب المعالم
والتحقيق تحكيم العرف في ذلك اذ ليس له ضابط شرعي ولا ضابط سبيل الى
استفادة حكم اللغة في مثله فالمرجع الى ما يقتضيه العرف انتهى واستحسنه
صاحب الذخيرة وهو جيد الثالث ان العفو عن الدم هل يختص بعدم التعدي
بان لا ينجس شيئا من ثوب المصلي وبدنه بالملاقاة من دون وصول دم فيه
بحيث يصير المجموع وما غيره معفو عنه بناء على ان العفو هو بنفس الدم لا المتنجس
بدم الاطلاق في الاخبار ام اذا كان مجموع الدم ومقدار الموضع المتنجس اقل
من الدرهم فهو عفو لان الفرع لا يزيد على اصله والا فلا والاخير لا يخلو من قوة
والاحتياط في الاول لكن اذا غسل المتنجس ولم يغسل الدم وصح غسل خصوص
ذلك المتنجس فانكر شرعا بكون الدم باقيا على عضوه الرابع قال العلامة في المنتهى
لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس وفي متاع او في انيته والثوب محمولا مع ذلك
وصلى فهو ما صلى له احتمل الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة وقرب منه
قال في النهاية ولا يخفى ضعف الثاني للقطع بعدم مدخلية المشقة في هذا العفو
ولم يقل بها هو ايضا وان كان يذكرها في مقام التعليل في بعض المقامات واما الاول
فصحيح لان العفو الوارد في الاخبار وان كان بالنسبة الى خصوص الثوب لكن عرفت
شموله للبدن من جهة عدم قائل بالفصل وهنا ايضا كذلك لان المعهود من الفقها
كون العفو بالنسبة الى ما يمنع من الصلوة ويصح انه بنجاسة كل ما تتم فيه الصلوة فالعفو
ايضا كذلك مع انه اذا كان مع لبسه مخالفا للصلوة معفوا عنه فمع عدم اللبس لعله بطريق
اولى ولهذا حكم غير واحد من المحققين بعدم ما تغيير نجاسة غير ثياب الملبوسة
اي نجاسة كان بالنظر الى الاخبار والاجماع والاصل وافتى به مطلقا وبالجملة الاصحاب
كلهم استثنوا البدن لم يستثنوا غير الثوب مما يمنع عن الصلوة بنجاسته واما ما لا تتم فيه
فيصح العفو عن كل نجاسة فيه مع انه لو كان الحكم منوطا بالمشقة لم يكن فرق بين
والبدن وغيرهما ولا بين هذه النجاسة وغيرها وغيره ما نبه بالقطان مراده من
المشقة مشقة الازالة بالغسل ونحوه وان كان سهلة بعني خصوص هذه المشقة

القليل من الثوب ومراده احتمال ان يكون مراده منهم عدم لزوم هذا القدر من الثوب
للاولى الا ان المكلف يصلي مع هذا الدم بان يختار امتناعه عن الصلوة عبثا ولغوا
فيكون ثوبه الملبوس ايضا اذا كان لبسه عبثا لغوا فيكون ثوبه الملبوس ايضا لانه
لبسه عبثا لغوا حكمه حكم الملبوس الخامس قال العلامة في المنتهى لو تنجس الرطب الطاهر
بالدم ثم اصاب الثوب لم يعف عنه العدم بل وجب ازالة قليله لانه نجس ليس بدم
فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ثم اعترض على نفسه بان النجاسة مستفادة
من الدم فكان حكمه لو اجيب بانه قد لا يثبت في الفرع ما ثبت في الاصل هنا بالاعتبار
بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندرته وهو
خيرة الشهيد في البيان ايضا وقيل بالعفو لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان
المتنجس بالشيء لا يزيد حكمه عنه بل غايته ان يساويه وبراءة الفرع لا يزيد على اصله بل
قيل انه اضعف حكما منه واذا ثبت العفو في القوي فالضعيف اولى وهو اختيار
جماعة منهم الشهيد في الذكرى وصاحب المدارك والمعالم والقول الاول لا يخ عن قوة لقلة
وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والعبادة توقيفية مع
احتمال العفو لعدم تبادر مثله من العمومات والاطلاقات بل الاحتمال ان منجسه
معفو عنه وان نجاسته انما هي من ملاقات ذلك الخبر وهنا بره فكيف يتحقق
فيه شيء من ذلك مع عدمه مع ان القياس بطريق الاولوية لعله ايضا متحقق ولا اقل
من حصول الشك منه في الدخول في الاطلاقات والعمومات والاحتياط في مثله
مهم ولو زال عين الدم مما لا يطهره فقال في المنتهى في جواز الصلوة نظر اقربه الجواز لا
مع العينية يجوز وبزوال العين تخف النجاسة فكان الدخول سائغا وهو حسن ويدل
عليه الاستصحاب السادس ان الروايات المتضمنة من الدم ولذ وردت في الثوب
اشد الفرق بينه وبين البدن بل في المنتهى استدل الاصحاب واستدل عليه
باشتراكهما في المشقة وبما يشهد له رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله
قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله
والا فلا وعن والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة الدرهم انتهى
لعل مراده انه ليس بشيء واذا شاع صار قريبا من سعة الدرهم ويحتمل ان يكون الحمصة

بالخاء المعجمة اي حمص الواحد فيصير عبارة من سعة الدرهم وسيجيء ما يشير اليه وعلى
هذا التسليم عن حضورها في طهارة اقل من الحمصة في عبارة الصدوق لم يظهر مخالفته
الفقهاء في نجاسته كما نسبها اليه في ذلك وعبر السابع ان دم الحيض لا يعفى عن
قليله بل هو مذهب الاصحاب لا نعرف فيه مخالفا وفي المعتبر ايضا اسنده الى الحكم
الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ما رواه في الفقه الرضوي انه قال
الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر وما رواه
ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان
قليله وكثيره في الثوب ان راه وان لم يره سواء ولا يضر الضعف مع الانجبار بعمل الا
بل الاتفاق والاعتضاد بما في الفقه الرضوي وقال في المنتهى وهذه الرواية وان كانت
مرسلة الا انه من المشاهير اشهر مع ان في الكافي هكذا عن ابي جعفر وابي عبد الله
قال لا تعاد الصلوة ورواه في التهذيب ايضا مضمرا مضافا الى انها قالا ما قال في
اول كتابها هذا ابن مع الكافي اضبط من الشيخ ايضا وان كان قد رواه في موضع من كتابه
مضمرا لكن رواها في موضع اخر موافقا للكافي فلاحظ هذا مضافا الى ما رواه في الاخبار
من ان الحائض تصلي في ثيابها ما لم يصبها دم [illegible] ثم اعيد
بالماء بل يدعي سورة ابن كليب عن الصادق عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم مع
ان المستفاد من الاخبار [illegible] النجاسة قليلا كان او كثيرا اخرج ما اخرج منه [illegible]
وبقي الباقي سيما مع ملاحظة القاعدة المسلمة على ما عرفت مكررا وسيما اذا كانت العبادة
اسما للصحيحة مع ان لفظ الدم الوارد في الدال على العفو عنه مطلق ليس له عموم
لغوي بل ينصرف الى الشايع الغالب وشموله لما نحن فيه غير معلوم وفي ذلك اثبات
الخصوص مثلا ولو باطلاقها لدم الحيض ونحوه ويتبعه بعض من عاصرناه فيه
ما فيه وعلى تقدير الشمول ايضا نقول انها مخصصة بالادلة المذكورة المنضمة
بما ذكر واما دم الاستحاضة والنفاس فقد الحقهما الشيخ بدم الحيض وتبعه
غيره لعله لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه مضافا الى الاطلاق في الاخبار الدالة
على العفو من الدم لا ينصرف اليهما كما اشرنا القاعدة المسلمة المذكورة المنضمة
بالاصول ويعضده ما مر في مبحث الاستحاضة من تغيير الغطنة والخرقة وفي

بحث النفاس من الاجماع وغيره في ان حكمه حكم دم الحيض بل وكونه حيضا في المعنى
الا ما خرج بالدليل ولان الحيض مع كونه اغلظ يخففا منها عما نبت لم يكن خلافه
في الاطلاقات فيهما بطريق اولى ثم في الاستشكال بعض المتأخرين في الالحاق
واختياره عدمه مستندا لعدم عموم اخبار العفو لجنس شيء والحق القطب الراوندي
وابن حمزة دم نجس العين بالدماء الثلثة وهو خيرة الفاضلين والشهيدين
بل وغيرهم ايضا ومنعه ابن ادريس بل ادعى انه خلافه اجماع الامامية والاقرب
الاول للقاعدة المسلمة المذكورة ولعدم العموم فيما دل على العفو بحيث يشمل لما
لما نحن فيه لانصراف الاطلاق الى الشايع الغالب بل هذا انجس من الدماء الثلثة
كما هو معلوم جزما مع ان دم نجس العين ملاقاته تراباه متنجس بالنجاسة العرضية
وقد عرفت حال مثله وان الظاهر مما دل على العفو من الدم الذي يعلم بلاؤه في نجسا
ما فيه والذخيرة من ان شمولها الدم نجس العين يجري مجرى النطق به
محل نظر ظاهر واما الاجماع الذي نقله ابن ادريس فقد عرفت مرارا ان
اجماعاته دعاوي لا تخلو عن وهن لا سيما هنا وقيل بالحاق بدم الحيض في وجوب
ازالة قليله وكثيره دم الغير لمرفوعة البرقي عن الصادق ع قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في
ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وفيه
نظر للاجماع القطعي على عدم اختصاص العفو بدم المكلف نفسه مع ان هذا الدم ليس الا
دم القروح والجروح وعرفت حالها وانهما غير مقيدين بالدرهم ولا شبه النضح اجماعا
ونصوصا مع ان هذه الرواية تعارض جميع النصوص الواردة في اعتبار قلة الدرهم
واكثريته وكذا اجماع الفقهاء في ذلك وبالجملة هذا القول من الاقوال الحادثة في قرب
زماننا المخالفة للاجماع بل الاجماعات اليقينية في مسائل متعددة والمخالفة للنصوص المشتهرة
بين الشيعة المعمول بها عندهم باجمعهم لعلم نقل بمخالفة هذا القول للضرورة في مذهب
الشيعة وطريقتهم في الاعصار والامصار لو لم نقل بمخالفة المسلمين لذلك والظاهر انه كذلك
نعم يمكن حمل الرواية على الاستحباب لما ذكر مضافا الى ضعفها وعدم انجبار ضعفها اصلا
الثامن قال الشهيد في الدروس لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض
فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة والظاهر ان مراده انه لا

معنى

معنى للنجس الا امر الشارع بازالته واجتنابه فالكلام الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين
فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد
من الامرين كذا وجهه صاحب المعالم ونقل عن بعض معاصريه من مشايخه انه وجهه
بان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علم قبل
ملاقات هذا الدم المشتبه فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي لنجاسته وهو مع
الاشتباه لا علم ولا يخفى ان اصالة الطهارة واصالة استصحاب السابقة كلاهما
موجودان اما الثاني فظ واما الاول فلما عرفت من انه لا معنى للنجاسة شرعا الا
وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها فكذا لا معنى للطهارة شرعا الا عدم وجوب
اجتناب بنظام الشرع اه وقد عرفت الادلة الواضحة على ذلك واما انا علم يقينا
ان في الثوب مثلا دم طاهر كان ولم يعرف شخصها فهذه مسئلة اخرى وحكمها عدم
جواز الصلوة ونحوها اجماعا نعم ان لاقى شيء منها طاهرا برطوبة فهل يحكم بنجاسته
ام هو باق على طهارته مقتضى الاصول الثاني كما مر في مسئلة الانائين المشتبهين
هذا في المحصور واما غير المحصور فلانا ملغى الحكم بالطهارة وعدم وجوب الاجتناب
لانه استصحاب ما يمكن التاسع في قدر الدرهم وتفسيره اختلاف فعن كري عن ابن
دريد انه باسكان العين منسوب الى راس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسرويه
ووزنه ثمانية دوانيق قال البغلية كانت تسمى قبل الاسلام كسروية فحدث لها هذا الاسم
في الاسلام والوزن بحاله مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد
الملك جمع بينهما واتخذ درهم منهما على ستة دوانيق وعن المعتبر الدرهم هو الوافي
الذي وزنه درهم وثلث انتهى والصدوق والمفيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم
انهم ذكروا كذلك وعن المعتبر يسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين وعن كري انه
نحوه وعن جماعة من الاصحاب هذا التفسير مفتوح العين مشدد اللام وعن ابن
ادريس انه شاهد ما يقرب سعتها من اخمص الراحة وحفظها متفاوت مقول
بالتشكيك فالبا وعن المعتبر عن ابن ابي عقيل ان المراد منه ما كان بسعة الدينار
وعن ابن الجنيد سعته كعقد الابهام الاعلى انتهى وسمعت عن بعض مشايخي
على ما هو ببالي انه وجد نسخة بالبغل المشدد اللام انه لما كان يقرب الى سعة

في البغل وفي الحمير يسمى هذه المواضع من البدن بغلا فتم فيظهر منه ايضا ان سعته تقرب
من خمس الراحة وقيل مراد ابن الجنيد ايضا هذا القدر لان عقد الابهام سعته سعة
الاخمص الراحة في صورة المستدير والدرهم موضوع صورته مستديرة لا انه بهيئته
العقد الابهام الا على وليس مستديرا ولا انه بهيئة المستدير بخصوص سعتها رض
الابهام الاعلى وليس مستديرا ولا انه بهيئة المستدير بخصوص سعته عرض الابهام
لانه في مقام بيان منتهى السعة ويعين الفقه الرضوي ان المراد الدرهم الذي
قدره ثمانية دوانيق وبعضه كونه في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والحكم صدر
عنه ولعل ذلك كان ظاهرا في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما
ولعل الاصل عدم عفوه او وقع في عفوه الاشتباه والاحتياط واضح
للنصوص المستفيضة منها ما رواه في الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال كلما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء
مثل القلنسوة والتكة والجورب ومنها ما رواه زرارة ايضا ومنها
ما رواه ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن الصادق عليه السلام قال لا باس بالصلوة
في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل
التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه ولا يضر الضعف
في هذه الاخبار لانجبارها بالشهرة العظيمة بل الوفاق فانها من هذه الجهة
تكون اقوى من الصحيح الذي لا يكون هذه القضية كما حقق في محله ولاعتضادها
بمخالفة العامة فيستعملها ما ورد من الامر بالاخذ بما خالف العامة معللا بان
الرشد في خلافهم هذا مضافا الى عدم وجود المعارض لها فهو يكفينا
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي
في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس ولا
يضرها الارسال لانها من الاخبار المعتبرة لان الراوي عن حماد بن عثمان
عن صفوان بن يحيى وهو جليل الشان وهو ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه وممن لا يروي الا عن الثقة وحماد بن عثمان ايضا من
جملة من اجمعت العصابة والظاهر انه لا يروي الا عن الثقة هذا مضافا

الى ما مر

الى ما مر من الانجبار والاعتضاد بما مر فالعالم بعيب الطعن في هذه الرواية
بالضعف قال لان انضمامها الى الاصل وخصوصا اذا كانت العبادة اسما
للصحيحة كما هو الاقوى ومن المعلوم ان اتفاق الاصحاب في المقام ليس من
جهة فاعلة بل من جهة ورود الاخبار وقبولهم لها اذا عرفت هذا فاعلم
انه اختلف في هذه المسألة بعد اتفاقهم على اصل الحكم فالاكثر منهم
المحقق والعلامة في ... والشهيد انه عموم الحكم في كل ما لا تتم الصلوة فيه
من ملبوس ومحمول وخصه العلامة في غير الكتاب المذكور بالاول فقال
في المنتهى والنهاية لو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم تصح الصلوة
وهو خيرة ابن ادريس بل زاد العلامة في اكثر كتبه قيدا اخر وهو كونها
في محالها حيث قال في المنتهى لو وضع التكة على رأسه والخف في يده
وكانا نجسين لم تصح صلوته وللشهيد ايضا في البيان قيد القيدين
المذكورين بعض الفضلاء الراوندي انه قال كلما لا تتم الصلوة فيه منفردا
مثل القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه
نجاسة جازت الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة
لا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها انتهى ويدل على الشيء الاجماع الذي
نقله المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية جواز صلوة
من صلى وفي قلنسوته نجاسة او تكته او ما جرى مجراهما مما لا تتم الصلوة به
على الانفراد انتهى فانه يدل على عدم الاختصاص في المحل مع ان الظاهر من قوله
مما لا تتم الخ بعد قوله ما جرى مجراهما فيما ذكروا لا تتم الصلوة فيه منفردا كما هو
المستفاد من الاخبار لا كونه في محله فتم ويدل عليه ايضا الروايات المذكورة
اذ لا تامل في كون لفظ الكل وكلما من ادوات العموم ولفظ الشيء المقيد بعدم جواز
الصلوة فيه ايضا ظاهر فيه مضافا الى ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عمن
اخبره عن الصادق عليه السلام انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة
والنعل والخفين وما اشبه ذلك وما في الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ان اصاب

فلنسوة وعمامة والتكة والجوارب والخف متى ما تنجست ببول ودم او غائط فلا باس
بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده لان العلة المنصوصة
مجزية كما حقق في محله ولعل مستند العلامة هو ان الاجماع واقع على الحكم في الملبوس وكونه
في محله ولم يثبت ازيد منه وعمل ما استدل هو في لف الراوي واجاب عنه بانا قد بينا
الثوب والمشاركة في الجواز وانت بما عرفت من الادلة ظهر لك جوابه ثم اعلم ان ما لا يتم وان
كان ملحوظا بالنسبة الى الرجل لا المرأة الا ان العفو عام فيجوز للمرأة ايضا ان تصلي فيما
لا يتم الصلوة فيه للرجل اذا كان نجسا على ما هو ظاهر الفتاوى والاخبار واعلم
ان ظاهر الفتاوى ايضا عام يشمل جميع النجاسات الا الدم الا ما استثني على حسب
ما عرفت من تحقيقها كما هو مقتضى الفتاوى والاخبار وينبغي التنبيه لامور الاول
الحق الصدوق وقبله ابوه بحكم ما لا يتم الصلوة فيه وحده العمامة معللين بانها لا يتم فيها الصلوة
والظاهر ان مستندهما رواية الفقه الرضوي المتقدمة ولعل مرادهما العمامة الصغيرة
كما نقل عن الراوندي من انه قال يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة مستدلا بانها لا
يمكن ستر العورة بها والحمل على ان مرادهما انه لا يمكن ستر العورة بها اذا كانت على تلك
الكيفية المخصوصة بعيد لان الكلام فيما يتأتى ستر العورة فيه كما صرح به المرتضى
في الانتصار وغيره ولا شك في ان العمامة كذلك فيشملها الاجماع والاخبار الدالة
على وجوب طهارة الساتر واشتراط صحة الصلوة بها كما لا يخفى فيه جدا وفي
الذخيرة ان المسألة محل اشكال للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا
لم يصدق عليها الثوب كان القول بالحاقها متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير
لباس المصلي مختص بالثوب فينبغي غيره على الاصل انتهى وفي المدارك ايضا مثله وفيه
ان استثناء مثل التكة والكرة والنعل وما اشبهها في عدم اتمام الصلوة فيه منفردا
من حيث انه لا يتم فيه الصلوة منفردا كما هو مدلول الاخبار دليل على عدم الاختصاص
بالثوب بل هي نصوص على عدم جواز الصلوة فيما يتم فيه اذا كان نجسا من ان
باتمام الصلوة فيه من حيث هي هي ولا كونه ثوبا بل التعرض لحال ما لا يتم فيه
بعدم الباس فيه ايضا شاهد على ذلك ولو كان العبرة بخصوص الثوب كما ذكره مع
ان كلام الصدوق وابيه ايضا كالنص في الشمول واستثناء العمامة معللا بعدم

تماميته

تمامية الصلوة فيها شاهد اخر لشهادتها ايضا على ارادة العمامة التي لا يتم فيها الصلوة
منفردا مع ان الثوب اذا تم به مع ان المحلى بثلث دوما في الصحيح عن العيص بن
القاسم عن القاسم ان الرجل يصلي في ثوب المرأة وبعمامتها وخمارها اذا كانت مأمونة
فظاهره المنع لو علم بنجاسة الخمار مع ان من جملة ما دل على وجوب الطهارة في الصلوة
الاجماع وكلام الفقهاء باجمعهم صريح في عدم الاختصاص منه ما اشرنا بل ربما صرحوا
بعدم الفرق بين الثوب وغيره الثاني استحب الشيخان وابن زهرة ازالة النجاسة
عما لا يتم الصلوة فيه بانفراده ولا باس به للمسامحة ولما ورد في بعض الاخبار اشتراط
رجحان الصلوة بطهارته مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا
صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة فاذا كان الحكم في
النعل هكذا فلا يبعد ان يكون غيره من الملابس ايضا كذلك اذ لعله لا قائل بالفرق
بل يحتمل ان يكون اولى ويدعى الشيخ والصدوق ان السيف يصلي فيه ما لم ير فيه دم
فربما يظهر ان الصدوق وقائلي انه التي بها قيم الثالث لو حمل المصلي حيوانا طاهرا غير
ماكول وصبيا فقال في المعتبر لم تبطل صلوته لان النبي ص حمل امامة وهو
يصلي وركب الحسين ع على ظهره وهو ساجد وفي المنتهى ايضا نحوه وهذه الحكاية
نقلها المخالفون كافة والموافقون ايضا وفي الموثق عن عمار عن الصادق ع قال لا باس
ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وفي صحيحة سمع عن الكاظم ع
انه قال اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس مع انه لم يرد في
منعا ومن المنع عن موانع الصلوة منع من شيء من امثالها ما ذكروا اصلا
مع ان النجاسة في البواطن لم يثبت كونها نجسة ما لم تظهر كما هو الحال في الحامل
والاصل طهارة الاشياء وعدم وجوب الاجتناب مطلقا ما لم يثبت من دليل
والظاهر انه اجماعي كما مر ذكره الرابع لو حمل قارورة مشدودة الرأس وفيها
نجس والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض وبه قال ابن زهرة من اصحابنا
الشافعي عملا بانه قاس على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم نسب الى غيره
من العامة القول بالبطلان وقال غيره دليلنا ان قواطع الصلوة
دليلها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال ولو

س

قلنا ان بطلان الصلوة لو كان لاجل الاحتياط كان فيها فلان على المسئلة اجماعا
فان خلاف ابن ابي زهرة لا يعتد به انتهى وطعن المحقق في المعتبر بانه يسلم
انه ليس نص لاصحابه وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من
الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا
لا عندهم ايضا واستوجهه في المدارك وهو جيد سيما بعد ما ذكره من كونه
والذي يقتضيه المذهب وعن ابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه
احتياطا بالبطلان واستدل العلامة بالاحتياط بعد ما نزحها مع النجاسة فتبطل
صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه وبان ايجاب تطهير الثوب
والبدن لاجل الصلوة ووجوب تجنب المساجد التي هي مواطن الصلوة عن
النجاسة يناسب البطلان وضعف الثاني ظاهر لانه على القياس وكذا
الثالث لان وجوب التجنب عنها انما هو مع التعدي واما مع عدمه فلا كما هو
مختار به ايضا ثم واما الاحتياط فراده منه هو القاعدة المسلمة من اشتغال
الذمة اليقيني البرائة اليقينية فما اورده بعض المعاصرين من
الاحتياط ليس بدليل حتى يجامعه اصالة البرائة اليقينية فما اورده
بعض المعاصرين من الاحتياط ليس بدليل حتى يجامعه اصالة البرائة
فاسد جدا لكن يمكن الجواب عنهما بان الظن الاجتهادي حاصل عنه
وهو يقوم مقام العلم للاحتياط بالادلة على جواز الصلوة فيها لا يتم الصلوة
على الانفراد سيما على ما عرفت في ترك الاستفصال والعلة المنصوصة
وغيرهما وان الاصل عدم وجوب الاجتناب مما لا يثبت من الشرع وجوبه
وان قال العلامة اجماعي وان الامر بالصلوة مطلق حتى يثبت القيد وعن ذلك
تنبيه على طريقة الشيعة لا حاجة الى شد ما سوى القاعدة مع ان تعدد
النجاسة منهما كما صرح به الشهيد في الذكرى نعم العامة لا فاسواها ذلك الحبوب
المحمول فيه ما به الخامس لو شرب خمرا او اكل ميتة فقال في المنتهى في
وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك وتأمل
فيه في الذخيرة تمسكا باصالة البرائة وهو جيد لما عرفت وان وجب

التي

الثي من جهة حرمتهما وضررهما بالورع وغيره وعلى القول بالوجوب هل
يبطل الصلوة في سعة الوقت ففي الذخيرة لم يبعد بطلان الصلوة لكون
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن العبادة يقتضي الفساد
وفيه نظر للحقق في محله من عدم الاقتضاء وربما استدل للبطلان
بانه حامل النجاسة كما في حمل القارورة فيها نجاسة وفيه ما عرفت في حمل
القارورة وحمل الحيوان السادس لو ادخل دما نجسا تحت جلده فقال في
التذكرة وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة
صلاها مع ذلك الدم واستشكلها في الذخيرة بخروجه عن حد الظاهر
وصيرورته كجزء من دمه وبالجملة فعلى الثابت وجوب تطهير الظواهر
البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها
ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البرائة على حاله واطلاق الصلوة غير
مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال انتهى وقد عرفت في
حمل الحيوان وغيره ما له دخل في المقام نعم ربما يمنع عند العلامة المسئلة
من استدلالها بالشغل المقتضي للبرائة اليقينية وكيف كان فالاحوط
ما قاله العلامة ولو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد فالظاهر العفو لان [illegible]
الغسل مرتب على ما ظهر على الجلد على ما مر في حكم حمل الحيوان ونقل عن
الشهيد وجوب الاخراج فانه قال في [illegible] ولو شرب خمرا فالاقوى وجوب
استفراغه ان امكن وكذا لو احتقن في جلده دم وقال في [illegible] لو شرب خمرا
او نجسا او اكل ميتة او احتقن تحت جلده دم نجس احتمل وجوب الازالة و
علقت الفاعدة بانها من باب العفو اطراده هنا ولا انه لحقق بالباطن
انتهى وفيه بالنجس لعله احترز به عن العفو عنه ان كان ظاهرا يكون
عفوا فالحقه بالباطن ويحتمل ان يكون مراده بالنجس اي اعم من ان يكون
دمه او دم غيره وغيره اذا كان هو ايضا نجسا فيه السابع لو جبر عظمه بعظم
نجس العين يجب القلع مع عدم الضرر بل في كشف اللثام الاصحاب وفي
ايضا دعوى الاجماع عليه واحتمل الشهيد في الذكرى عدم الوجوب مع اكتساء اللحم

لا للتحاقه بالباطن وهو كذلك وللضرر في القلع غالبا بل لا يؤمن منه كليا وهل
يبطل الصلوة بالاخلال بالقلع فمن ظاهر المبسوط البطلان مع الامكان مستدلا
بانه حامل للنجاسة غير معفو عنها وفي الذخيرة استشكله بمثل استشكاله
في الفرع السابق وعرفت الحال الثامن لو جبر عظمه بعظم ميت طاهر العين في حال
الحيوة فان كان لادمي يجب القلع على الاظهر لوجوب دفن عظمه وفي الذخيرة
امكن القول بالجواز مطلقا ولرواية حسين بن زرارة عن الصادق عن الرجل يسقط
سنه فياخذه من سن ميت مكانه قال لا باس وهو ضعيف لضعف الرواية وان كان غير
الادمي فلا يجب القلع لعدم تنجس العظم بالموت واما وجوب ازالة القطرة
المستمرة فقد مر التحقيق في بحث الاستحاضة وان الحق مع المشهور فلاحظ للخبر
هو رواية ابي حفص عن الصادق عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها تنبيه
كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولا يضر الضعف فيها للانجبار بالشهرة
العظيمة ولاعتضادها بالاصل والمولود صيغة مفرد منكر الا ان يقال كثرة اطلاقه
على الاعم اي ما صار حقيقة فيه مع ان الحكم في المقام لعله الاعم فكيف كان الاستثنا
كون ذلك لاجل التسهيل والتيسير بل وظهوره ولذا صار المشهور بين المتاخرين
كذلك لو لم نقل بين القدماء ايضا وعن بعض الاصحاب المتبادر منه هو الصبي فقط
وهل يلحق بالبول الغائط فعن الشهيد الالحاق وعلله بعض بانه ربما كنى عن الغائط
بالبول كما هو عادة لسان العرب في ذكر الكناية فيما يستهجن التصريح به واستضعف بان مجرد
الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وان العيان شاهد بعسر التحرز من اصابة البول دون غيره
وهو جيد ولذا قال جماعة من المتاخرين بعدمه وهو قوي اقتصارا على مورد النص وعن
العلامة في كره والنهاية الاستشكال في ذلك وهو ليس بمكانه ونقل عن الاكثر ان المراد
من اليوم في الرواية ما يشمل الليل ايضا لا لانه يجري الكلام عليه اما لاطلاقه لغة على ما
يشمل الليل ولا الحاقه به وغير خفي ان اطلاقه عليه حقيقة تامل بل ربما قيل بعدمه
فالمجاز خلاف الاصل وان كان يحتاج الى دليل وهو مفقود على تقدير كونه حقيقة ايضا
فمشترك لا قرينة معه ومجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال وما هو في مقابل الليل
مراد على اي تقدير وفي الحاقه ايضا تامل لعدم الدليل عليه ثم لا يخفى انه هل يلحق الح

بالربيبة

بالربيبة فاختلف الاصحاب فيه فعن جماعة منهم عدمه اقتصارا على مورد النص واختياره
صاحب ك والمعالم والذخيرة وعن العلامة في كره ونيه والشهيد الالحاق مستدلا بالاشتراك
في العلة وهي وجود المشقة واستضعف بان العلة ليست منصوصة وانما هي مستنبطة
فيكون الالحاق قياسا وهو حسن لو كان ولو كان الولد متعددا فعن الشهيد في
كرى وس والمتاخرين العفو معللين بوجود المقتضي لا يرمه والمشقة بل مع الزيادة
فلا معنى لوجوب الازالة واحتمل في المعالم كون التعدد موجبا لكثرة النجاسة اذ من الجائز
اختصاص العفو بالقليل الضعيف دون الكثير القوي والاحتمال قوي ولو لم تجد
الثوب ويمكنها تحصيل غيره بالاستيجار والاستعارة فجماعة من المتاخرين على ما نقل
صاحب المعالم عنهم اختاروا وجوب تكرار الغسل لانتفاء المشقة ولعدم صدق
الوحدة مع التمكن من الغير واستقرب في المعالم عدم الوجوب وتبعه صاحب
الذخيرة قائلا بصدق الوحدة المنوطة بها الحكم ولعله كذلك لترك الاستفصال في
مقام السؤال مع قيام الاحتمال خصوصا اذا كان الاحتمال اكثريا لو فرع مضافا الى
ظهور كون الحكم المذكور لاجل التسهيل ولا استصحاب والاستعانة في الغالب والتخفيف
اشد من الغسل المتيسر وعن الشهيد الثاني في الروض التوقف فيه وهو ليس
بمكانه ولو كان لها اكثر من ثوب فلا تامل في عدم العفو بشرط عدم الاحتياج
الى لبس الجميع وفقره في برد ونحوه لزوال المشقة في تبديل الثوب وكذا لو تيسر لها شراء
الاخر كذلك واما مع الاحتياج فعن الشهيد الثاني في الروض التصريح بانه
في حكم الواحد وهو حسن وهل النجاسة البدن هنا معفو ام لا قيل بالثاني
معللا بفقد النص وانتفاء المشقة الحاصلة في الثوب لتوقف لبسه على يبسه
وقيل بالاول معللا بان غسل البدن في كل الاوقات ايضا مشقة كما في الثوب وهو
غير بعيد لكن الاعتماد على هذا مشكل عملا حفظا للقاعدة المسلمة من استيعاب
شغل الذمة اليقيني بالبراءة اليقينية تنبيه قال العلامة في النهاية الاقرب وجوب
عين الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بول مثل الذي لم يطعم الطعام عند
كل نجاسة اشهى وعلله ان الاكتفاء بالصب في بول الرضيع انما هو لكون
الازالة بحسب الحاجة لا الدخول في العبادة عملا بالاخبار الدالة على الصب واما

مع الاكتفاء بالمرة في اليوم فلا بد من الغسل للمعارضة المتقدمة المحمولة على ما بين
المعارضة بالاعتبار فيتقيد الاخبار الدالة على الصب مطلقا بهذه الرواية الموصوفة
بالصفات المذكورة في هذه المخصوصة المادة وهي نجاسة الثوب وكيف كان فالاولى
في المسئلة قلنا للاتفاق الاصحاب عليه واعلم ان المشهور استحبابا بايقاع الغسل
آخر النهار لاطلاق الرواية منضما الى وقوع الصلوة الاربع في حال الطهارة ولا
نعلم فيه مخالفا صريحا سوى العلامة في كره فانه قال وفي وجوبه اشكال ينشأ
من الاطلاق ومن اولوية طهارة اربع على طهارة واحدة وغير خفي ان ما وجهنا
به الاستحباب قوي سيما على ملاحظة مقتضى الاصل وفهم المعظم مع ان ما وجهه
للوجوب في كلامه رحمه الله يرد عليه بعد ملاحظة اطلاق الرواية وغيرها مما ذكرنا في
وجوبا بايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه مع اقتضاء العادة بنجاسته
بالتأخير ثم لو كان القاعدة المسلمة يقتضي الوجوب وان ماذكره لتحصيل اللبس
والمحبوب لا يسقط بالمعسور بل الظاهر من الرواية ان الغسل مرة لاجل كون
الصلوة مع الغسل في الجملة لئلا يكون للغسل نفع للصلوة في وقوعها بطهارته
ثم فلو اخلت بالغسل جهلا بالنجاسة فصلاتها صحيحة واما العامدة على ما
هو المشهور كما ان يكون اجماعا لو لم نقل بالاجماع واما ما استثناه الجماعة من نجاسات
الغسل ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار فاستدل عليه
بالحرج والمشقة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم
القصير قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن خصي يبول فيلقى
في ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار
مرة ولا يضر الضعف بعمل الاصحاب وبعمل الاصحاب بالعلة المذكورة
وللاعتضاد بالاصل والصدوق ذكرها في الفقيه مرسلا فربما يظهر
انه ايضا افتى بها ثم لا يخفى ان مدلول الرواية هو النضح وانه لاجل
البلل كما وقع فيه مكررا لا من البول اليقيني فعلم فهموا منه الغسل
لكثرة استعماله فيه وعن البلل ما قبل البول وهو بعيد لان الاصل
الحقيقة حتى يظهر القرينة على خلافها وهي مفقودة فالامر دائر مع

الحرج

الحرج والمشقة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر
ومعتبرة ذلك انالم يمكنه اختلف الاصحاب في ذلك فالاكثر على وجوب
النزع والصلوة عريانا منهم الشيخ وابن ادريس وابن البراج والمحقق في يع
والعلامة في اكثر كتبه بل في الخلاف اجماع الفرقة وهو الظاهر من الكافي ومال
جمع الى التخيير بين الصلوة فيه وعاريا منهم الشهيدان والمعتبر والمنتهى على
ما نقل وابن الجنيد استحب الصلوة فيه حجة الاكثر الاجماع المنقول وموثقة
سماعة المروية في يب قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض
ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال
يتيمم ويصلي عريانا الحديث ورواية محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل
اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني
قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي ويومي ايماء وفي رواية محمد الحلبي
عنه عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال
يصلي فيه اذا اضطر اليه فظهر ضعف ما اجاب عنها في المعتبر بان الاضطرار
يكفي فيه عدم التمكن من غيره ويدل على المشهور ايضا العمومات الدالة
على المنع من الصلوة في النجس والثاني حجج لهذه العمومات ايضا بعد الاخراج
بالاجماع والروايتين الاوليين واجيب عن الاول بان الاجماع في محل النزاع
وفساد هذا الاعتراض ظهر فيما مر مرارا من ان الاجماع المنقول حجة لشمول ادلة الخبر
الواحد له بل في الحقيقة هو ايضا خبر لانه عبارة عن الاتفاق الكاشف عن
قول المعصوم عليه السلام قطعا والناقل اخبر بذلك والخبر الواحد حجة سواء كان حسيا
او حدسيا كما هو المحقق وهو المسلم ومن المسلمات البينات عدم ضرر خروج
معلوم النسب وان كان مائة محجة والنزاع كيف بنا في الاجماع ويضره والعشرة
فيه نقل الثقة لا الثبوت علينا واجيب عن الروايتين بعدم صحة السند لكون
الاولى موثقة والثانية في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا وهذا
الاعتراض ايضا ظهر فساده مرارا لانهما منجبران بعمل الاصحاب لا ان القدماء
والمتأخرين عملوا بهما بل اتفقوا كل الاتفاق لانها جميع الفرق المذكورة وانما

الش فتذكر واما من قال بالتخيير مطلقا او مع استحباب الصلوة عاريا فقد عرفت ما فيه ولما ستعرف
مع ان الموثق حجة كما حقق سيما مع كونهما معتبرين في الكافي الذي حكم مصنفه
بكون جميعها احاديث صادرة عن المعصوم بعنوان الصحة واليقين مع
ابن ادريس وغيره ممن لم يقل بحجية خبر الواحد عملوا بالروايتين فهما
قطعيان عندهم على الظ ومستند الاجماع القطعي عندهم وهم كثيرون
فتدبر وحملهما على عبد الحميد على حدته صحيحا كما ستعرف هذا مع انجبارهما
بقوية الحلبي المذكورة لا انها ادعى اجماع الفرقة ولا اقل من الشهرة العظيمة
بين الفقهاء ولذا لم ينقل التخيير الا عن خصوص جمع من المتاخرين مع
ما عرفت من القول بتحتم الصلوة عريانا ايض بل بعضهم في اكثر كتبه والشيخ مع
معاينته الاخبار المعارضة لهاتين الروايتين حملهما الاصل وحمل المعارضة بمحامل
بعيدة غاية البعد وليس ذلك الا لغاية اعتماده عليهما وعلى اجماع الفرقة بحجته
القائلين بالتخيير الجمع بين الادلة المذكورة وبين الاخبار المعارضة لها وهي صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الرجل يجنب في ثوبه وليس معه غيره وان
يقدر على غسله قال يصلي فيه وفي صحيحة الاخرى عنه ع عن رجل اجنب في ثوبه
وليس معه غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع عن رجل عريانا وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي
فيه او يصلي عريانا وبعد عليهم ان مقتضى هذه الروايات تعيين الصلوة
في الثوب بعنوان الوجوب من دون تجويز غيره كما ان الادلة السابقة تعينت وجوب
الصلوة عاريا من دون تجويز غيره فهذه الروايات لم يقل بها احد ومضامينها
خلاف ما اتفق عليه الكل وخلاف الادلة السابقة وخلاف الاجماع الذي نقله
في المنتهى لانه نقل الاجماع على جواز الصلوة عاريا ولاجل ما ذكر حمل الشيخ الاولة
لها بان المراد صلوة الميت انا لم يتمكن من نزعها لان الدم دم السمك وهو
اعرف بحال ما رواه ولم يجعل التخيير من جملة المحامل لانه يوجب تخريب الادلة
السابقة وتخريب هذه الروايات جميعا لان ما بين الجواز وظواهر هذه
الاخبار سيما الاخيرة بون بعيد لان الراوي لا يدري الحكم ولذا يسأل فاجيب

بان

بان الحكم هو الصلوة في الثوب النجس بل وصرح بالمنع عن الصلوة عاريا فعلى
هذا تعين العمل بالادلة السابقة والتاويل في خصوص هذه الروايات كما صدر
عن الشيخ وغيره من اكثر الاصحاب لا تخريب الكل كما صدر من هؤلاء وورد منهم ع
الامر بالاخذ بخبر المشتهر بين الاصحاب وترك العمل بالشاذ من دون احتياج
الى تاويل حجة اصلا في خبر من الاخبار ولا شك ولا شبهة في كونها شاذة مع قطع
النظر عن التوجيه مع ان الحمل ليس باولى من حملها على صورة عدم تيسر النزع لانه
ليس من الصورة النادرة لم نقل بانه اكثر الاوقات كذلك لعدم الخلو عن البرد او الحر
او الناظر المحترم او الخوف من اطلاع مطلع عليها او السقم او خوف حدوثه او خوف
شدته او بطوء برئه او مشقة ملاحة الخصر من ذلك من الامور التي قلما يخلو عنه في
البلاد وعمل اجماع الناس واما الروايتان فقد وردتا في الفلاة الارض ولذا
امر في احديهما بالصلوة ايما وهذه ذلك عند الامن من المطلع والثانية بورود كلامه
في صورة عدم الامن منه لا انها في صورة تيسر النزع قطعا على ذلك الثالثة
ايض مع ان حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ليس بعزيز في الاخبار بل كثير
وروده الى ان اشتهر وتلقى بالقبول عند جميع الفحول انه ما من عام الا وقد
خص ومعلوم ان اطلاق المطلق في امثال المقام يرجع الى العموم مع انه لو لم يرجع
لم يتحقق تعارض وكيف كان ليس باشد من حمل الوجوب العيني على التخيير سيما
مع التصريح بالمنع في الاخبار الصلوة عاريا وخصوصا بعدما استلزامه تخريب الادلة
السابقة ايض فان قلت هذه الروايات صحاح على ما نص عليه في ك والمعالم والذخيرة
وغيرها الصحيح لا يعارض الصحيح على ما ورد منهم ع قلت ان العلامة صحح الحديث الذي
في طريقه محمد بن عبد الحميد المذكور وصحح ايض طريق الصدوق الى منصور بن
حازم وهو فيه وغيره ايض بعد حديثه صحيحا بل خال العلامة المجلسي حكم بتوثيقه
صريحا وكذا المحقق الشيخ محمد شارح الاستبصار مع ان قولهم لم يوثق صريحا ظاهر
في ظهور توثيقه عندهم ومدارهم على الظنون وقد قالوا بان التعديل من باب الشهادة
او الخبر لا تعيين المشترك وترجيح التعديل على القدح بالظنون مع ان الاصل
والظ عدم السقوط في السند وكذا عدم التخريب والاشتباه وغير ذلك مع ان حمل

المذكور ممن يروي عنه في نوادر الحكمة ولم يستثن القميون رواياته عنه وهذا
دليل على حجية احاديثه عندهم بل وعند الاشاعرة ايضا على ما اعترف به غير واحد من المحققين
وحققته في حاشيتي على رجال الميرزا واما رواية عبد الرحمن ففي طريقها ابان بن عثمان
الناووسي الذي لم يوثقه احد عند هؤلاء المستدلين بها بل ربما حكموا بضعفه وربما
حكموا بقوته لكونه ممن اجمعت العصابة على ما نقله بعض مشايخ الكشي وان لم يعتبره
الشيخ وجش وغيرهما من المعدلين مع ان بعض القدماء لا يستلزم التوثيق كما
هو ظ مع ان في طريقها ايض علي بن الحكم المشترك عندهم وان روى عنه احمد بن
محمد ومع جميع ذلك حكم في كتب الثلثة بصحتها فكيف تكون صحيحة ورواية محمد
ابن عبد الحميد غير صحيحة وايض الموثق حجة على الاشهر وعند المستدلين وكلا بعض
اضماره لانه من سماعة وحققت في الرجال حال مرسلاته صحة كلها وعدم صحة الروايات
السابقة لكن المنجبر بعمل الاصحاب مقدم على غير المنجبر وان صح بل الذي لم يعمل به
الاصحاب لا يكون حجة فضلا ان يقاوم الحجة ويغلب عليها وهو مسلم عند
الفقهاء ومرادهم في الفقه عليه فان قلت الصدوق لم يذكر في بابه
سوى الروايات المذكورة فظاهره القول بتحريم الصلوة في النجس كما
مال اليه في المعالم والذخيرة فلم تكن شاذة حتى يجب طرحها او تاويلها
قلت لم يثبت ميل الصدوق هذا القول بل لم ينسب الى احد من القدماء
والمتاخرين حتى في الكتب المذكورة بل عرفت ادعاء الاجماع على جواز الصلوة
عاريا مضافا الى ما عرفت من اجماع الشيخ وغيره فلعله كان قائلا بذلك في
صورة تيسر النزع الغالب والصدوق ربما كان فتواه عين مضمون الروايات
من دون تاويلها بالتوجيه بالتخصيص والتقييد وغيرهما مع حصول العلم بان
عمله كان وان لم يظهر كما هو الحال في كثير من المستحبات فانه يروي حديثه بلفظ
ظ في الوجوب من دون ذكر دليل على الاستحباب او ثبات معارض كما هو الحال في مستحبات الا
الاوقات من الامام ع الشريفة وغيرها وكذا الحال في المطلقات والعمومات الكثيرة
نعرف انها وان كانت مطلقة الا انها مقيدة ولذا لم ينسب احد الى ذلك
سلمنا لكن الحجة المنجبر بعمل الكل ليس مثل الذي لم يعمل به الا نادر فكيف كان

لا شك

لا شك في عدم المقاومة فضلا عن الغلبة وربما يرجح ايضا الامر بالاعادة
في بعض الاخبار اذا صلى في النجس مثل موثقة عمار وغيرها ولم يرد ذلك في المصلي
عاريا فلو كان مستحبا كما ذهب اليه ابن الجنيد وجمع لناسب ان يرد ذلك
مع التساوي لا وجه للمنع عن احدهما وتعيين الاخر بل لا يناسب ذلك
صورة التساوي ايض مع ان ظاهر الموثقة وغيرها وجوب الاعادة وقد
قال الشيخ وهذا يؤكد الترجيح فتامل جدا واستدل بعضهم على التخيير
بجريان الاجماع الذي نقله في المنتهى وفيه ما فيه لان هذا الجواز بالمعنى
الاعم حتى بالاضافة الى القائلين بالوجوب حتى هو ايض في سائر كتبه و
القائل بالاخص شاذ مع ان خبر واحد دال على عدم المنع من الصلوة
عاريا فلا يعارض الاخبار المذكورة الكثيرة الصحيحة بحسب الدلالة فضلا
ان تغلب عليها مع ان الذي نقلوه كون مستند القول بالتخيير صحيحة علي
ابن جعفر المتقدمة وما ذكره ظهر فساده حمل المستند كون الطهارة من الخبث
واجبة كوجوب القيام والركوع والسجود ومنها العورة من دون تفاوت
وترجيح مضافا الى ان الواجب الواحد كيف يساوي المتعدد المتكثر سيما مع
كونه شرطا والمتعدد اركانا وشرطا وما ذكر ظهر ان البراءة اليقينية
في الصلوة عاريا على جميع الاقوال الثلثة المذكورة نعم الاحوط الجمع مهما
امكن بتيسر ثم اعلم ان من قال بوجوب الصلوة عاريا على ما يظهر من ان
الش كانوا يقولون يصلي قائما مع الامن عن المطلع وقاعدا مع عدمه
ومنهم من قال مط ومنهم من قاعدا كما هو قول الصدوق قاعدا مومئا
نظرا الى مدلول الخبر الا فتوى الاصحاب ومع ذلك رواية سماعة على
ما في بعضها قائما ان كان قاعدا وهو اشد من ريب كما لا يخفى وكيف كان
الكلام فيهما هو الكلام فيما ورد من الامر بالقعود ومر في بحثه واعلم
ان جميع ما ذكرنا انما هو في صورة عدم امكان التطهير وعدم ساتر اخر
مع امكان النزع واما مع عدم الامكان فلا شك في صحة الصلوة فيه
ووجوبه وهل يجب الاعادة ح كما اختاره الشيخ ام لا كما اختاره الشهيد

لانه اتى بالمامور به وخرج عن العهدة لان المفروض وجوب الصلوة فى النجس
او معه من عدم التمكن منهما فعلى هذا لا وجه للحكم بالاعادة بحسب القاعدة الظاهرة
انه انما يتم لو وقع صلوته فى اخر الوقت واما لو صلى فى سعة الوقت فلا يتم اتيانه
بالمامور به لان جواز الصلوة بالنجس انما هو عند عدم التمكن من التطهير وعن الثوب
الطاهر وعند السعة لا يتم ذلك لامكان حصول احدهما على حسب ما مر فى التيمم
وغيره نعم مع تطهيره بعيد مهما يمكن ذلك لكن لا يكاد يتخلف القطع عادة وعلى تقدير
التخلف يمكن ان يتوقف ظهور فساد المعتقد الذى كان منشا الامتثال بعد ظهور
خطائه نعم القضاء فرض جديد لم يثبت لان العمومات وردت فى الفوت وصدق
الاتيان بالواجب فى اخر وقته كيف يصدق الفوت مع وجوب الاتيان ح قطعا
الا ان يدعى ظهور الروايات المذكورة على عدم وجوب الاعادة وان وقعت فى سعة
الوقت مط لكن عرفت عدم قائل بها على ظواهرها ان قلنا بحجيتها فكيف يرفع
اليد عن العمومات الدالة على وجوب مراعات الطهارة فيما امكن وعلى فرضه كيف
يوثق به ويطمئن اليه سيما فى مقام تحصيل البرائة اليقينية وبعد ملاحظة
نظائر المقام من التيمم وغيره انه وقع امثال تلك من الاطلاقات وظهورها راده
نفس الفعل لا انه فى اى وقت كان يصح بل لا يصح الا عند الضيق وحصول الياس
ويسهل عليه حسنة صفوان الاتية ومع ذلك ورد فى الاخبار الامر بالاعادة مثل
موثقة عمار عن الصادق ع عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد
ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهذه
وان لم يقيد بالضرورة الا انه قيد بها على حسب ما ذكرنا سابقا وفى بعض
نقل ما ذكرنا سابقا وفى بعض نقل رواية عبد الرحمن السابقة قال وفى خبر اخر
يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة والقائل مراده من الموثقة وان شاء
على استحبابه بالاعادة وهو الاظهر جمعا بين الاخبار واعلم ايضا ان السيد انما كان صحيحا
بالنجاسة التى فى الثوب ولا يمكن تطهيرها فهل يجب نزع الثوب والصلوة عاريا
تخفيفا للنجاسة وتقليلا لها مهما امكن وتوقفا على ظاهر الروايات الدالة على النزع ام لا
لتحصيل الستر الذى هو شرط والاركان الكثيرة وكون الصلوة مع النجاسة على اى

تعليه

تعليه وكيف يترك الشرط الثابت للقطع بكونه المؤكد والاركان الكثيرة لمجرد تحصيل الاخفية
فى النجاسة مع انها ربما كانت فى البدن فى غاية الكثرة وفى الثوب فى غاية القلة قليل
من راس ابرة ويمكن ان يكون المراد من الروايات بيان حال الثوب النجس من حيث
هى هو من دون ملاحظة انضمام نجاسة البدن معه كما هو الحال فى ساير الاخبار
الواردة فى الثوب النجس والظاهر كون مراد الفقهاء فى فتاويهم ذلك بل لعله لا تامل
فيه وان الامر كذلك فمن هذا يظهر وجه جمع اخر حسن بين ما دل على وجوب النزع
وما دل على الصلوة فى الثوب من دون تجويز النزع ومما دل على الصلوة فى الثوب من
دون تجويز تامل ومع التصريح بالمنع عند حمل الاول على عدم نجاسة البدن بنجاسة
الثوب والثانى على نجاسته بها وهذا وجه جمع اخر حسن فتامل ولو
اشتبه ثوباه هذا هو المشهور بين الاصحاب والموافق للقواعد الشرعية والحسن كالصحيح عن
صفوان عن ابى الحسن ع انه كتب اليه يسال عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما
بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع
قال يصلى فيهما جميعا وفيها شهادة على ما ذكرنا سابقا من عدم الاتيان بالصلوة
حال نجاسة الثوب الا فى اخر الوقت لتقرير المعصوم ع معتقد الراوى مع كونه من
اهل الفقه اتفاقا واما القواعد فهى حصول البرائة اليقينية على ما هو الحال
فى نظائر المقام المسلم وتمكن المكلف من الصلوة فى الثوب الطاهر فيجب العمومات
وتمكنه من الركوع والسجود والقيام الواجبة فيجب كل منها للعمومات الواردة
فى كل واحد منها فات الصلوة فى المتيقن النجاسة بطريق فى الحلة نعم الشك فى
اولى ومن ابن ادريس وجوب الصلوة عريانا ح وفى ط جعله رواية وفى ف نقله عن
بعض علمائنا احتج ابن ادريس بوجوب اقتران وجوه الافعال بها وكون الصلوة
واجبة وجه يقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيه ما تاخر وبوجوب القطع بطهارة
الثوب وهنا ايقاع كل فريضة عدد على الاول الصلوة عاريا ايضا يتوقف على قصد
الوجوب وهو يتوقف على العلم به وهو ولا الكلام الا ان يدعى القطع بعدم الوجوب
فى الاول بخلاف الثانى لعمومات الامر بهما لما عرفت من عدم احتمال جواز
الصلوة فى النجس عنده فضلا عن الوجوب وهذا ايضا يؤيد الاجماع على وجوب

الصلوة فيهما في المسئلة السابقة لكن القطع بعدم الوجوب فيها لا يقتضي لوجوب
احدهما بالاصالة والاخر من باب المقدمة ومقدمة الواجب ما يجب شرطها على
المكلف وعلى غير المكلف لا ذمة الشرط ولا ثم وجوب مقدمة انه من ذلك ان سلمنا وجوب
مقدمة الوجوب ذم الكلام فيه في بحث الوضوء مع ان المكلف يقصد فعل الواجب
عند كل واحدة منهما مع ان الواجب ح ليس واحدا بل متعدد عقلا هل الشرع يحسنه
الصحيح المعاقبة بعمل الاصحاب والقواعد وعلى الثاني يمنع وجوب القطع عند
كل واحد بل يكفي ما ذكرنا وما اجاب في المنتهى بكفاية عدم القطع وانه الشرط
موجبا لاكتفاء بالصلوة في ثوب واحد منهما على عدم الظن وجوده النص
خلافا لما في دلالة ومعلوم الفساد سيما عند وجود الثوب الطاهر
ورفع مجيئا لا ما بين المشتبهين ما يظهر منها فساد هذا الاحتمال
لا يجوز آه هذا الحكم اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة والاخبار فيه مستفيضة
منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة الى ما ذكره المص وصحيحة ابن ابي
عمير عن غير واحد عن الصادق في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وهذا
لا تقصر عن الصحيح لاجتماع مقويات كثيرة نبهنا عليه مرارا وصحيحة علي بن جعفر
المعتبرة عنه انه سالته عن الميتة ينتفع بشيء منها قال لا الخبر فلك ما دل على
عدم الجواز مط سواء دبغ ام لا مع انك عرفت عدم طهارته بالميتة وكذا سواء
كان ساترا للعورة ام لا بل يحرم استصحابها لمنع عنها في الشسع ولما رواه
في يب عن ابن محبوب عن عبد الله بن جعفر انه كتب الى محمد ع يجوز ان يصلي الرجل
ومعه فارة فكتب لا باس به اذا كان ذكيا ولموثقة سماعة عن الصادق انه سالته
عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفرا والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة
وروايته علي بن حمزة ان رجلا سال الصادق عن تقليد السيف والصلوة فيه
فقال ما علمنا انه ميتة فلا تصل فيه لكن ورد في الصحيح عن ابان عن اسمعيل
ابن الفضل عنه ع عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن
من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها الا ان الاخبار
السابقة اكثر واصح واوفق بمذهب الشيعة وابعد عن العامة فيجب

ما رواه في كتاب كمال الدين وتمام النعمة من القائم ع في قوله تعالى فاخلع نعليك
الاية ان من قال انهما كانا من اهاب ميتة فقد افترى على موسى ع واستجهل
في نبوته لانه اما ان يكون صلوة موسى ع فيهما جائزة فعلى الاول جاز لبسهما
في تلك البقعة لانها لم تكن بانقس واطهر من الصلوة وعلى الثاني وجب
موسى ع انه لم يعرف الحلال من الحرام وهذا كفر ثم قال المراد من النعلين
حبه اهله والغاء ان مضمون ما ذكره سعاد الشيعة فتوجه   وقيل آه
القائل والد شيخنا البهائي ره وقواه هو ابنه وفي الذخيرة ان ذلك هو
مقتضى عدم الاستفصال في الروايات واطلاق كلام الاصحاب ثم نجد
بعد التامل فيه ومقتضى كلام المعتبر والمنتهى اختصاص المنع بميتة ذي
النفس وعن المحقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة
في جلد السمك وفي الذخيرة ونسبه النقل المذكور عن المعتبر وفي شرح عن نقله
عن المعتبر وخطاه الشارح الفاضل بان ليس في العبارة ما هو هنالك وهو
حسن انتهى وذلك ادعاء تبادر ذي النفس كالمع وهو غير بعيد بالنسبة
الى الاخبار وكلام الاصحاب كما في مسئلة نجاسة الميتة سيما بالنسبة الى مثل
القمل والبرغوث والذباب والنمل ونحوها لا به المنتفي مقابل المذكى ولعل
لهذه الامور كلها وان كان الاحوط التجنب عن مثل السمك وبعد عنه به
ان علي بن مهزيار عن ابراهيم بن مهزيار انه كتب الى ابي محمد ع
يسأله عن الصلوة في القرمز وان اصحابنا يتوقفون فيه فكتب لا باس به مطلق
والحمد لله والقرمز صبغ ارمني من عصارة دود يكون في اجامهم فتشر
هذا انما علم آه ذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع
العلم بكونه ميتة او مجهوله في بلاد الكفار كذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة
عدم التذكية لعدم تحققها الا بتحقق شرائط كثيرة مثل الاستقبال والتسمية
وفري كل واحد من الاوداج الاربعة بالة مخصوصة من شخص مخصوص الى
غير ذلك وكل واحد من هذه الشرائط الكثيرة يكون حادثا مسبوقا بالعدم اليقيني
ولم يثبت حدوثه فالعدم اليقيني مستصحب لقولهم ع في غير واحد من الصحاح

ظ مالم

والعشرة ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وانما تنقضه بيقين آخر مثلهما وغير ذلك مما يقتضي
استصحاب ما ثبت شرعا وايضا الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والوارد في
الاخبار عدم جواز الصلوة فيه منهيا عنها وفي سندها وشمل الذبح اليقيني بينهما
العوائد اليقينية فكيف يكفي مجرد الاحتمال هذا على تقدير كون الصلوة اسما للاعم
واما على تقدير كونها اسما للخصوص الصحيح فعدم الكفاية اظهر ويمنع منها ايضا موثقة
ابن بكير المانعة عن الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه التي هي مستند الشيعة في
غاية الاعتبار ومنها ما يدل على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال في آخرها فان
كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في كل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح
وصحيحة عبد الله بن جعفر السابقة ايضا تدل على اشتراط التذكية فلاحظ وتامل
اذ فرق بين ان يقول انه اذا جاز كونه ذكيا واذا احتمل وامثال ذلك من العبارات
وبين ان يقول اذا كان ذكيا وايضا في قوية علي بن ابي حمزة قال سألت
ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا يصلى فيها
الا فيما كان منه ذكيا الحديث وايضا سيجيء الاخبار الدالة على ان ما يؤخذ من غير
سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما يؤخذ من المشرك وان ما يوجد
من غير سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما يؤخذ من المشرك بل من يستحل
الميتة لا يجوز ان يباع على انه ذكي وان اخبر في اخبار انه ذكي الى غير ذلك مما يظهر منه
ان الشك في التذكية ليس مثل العلم بها واقعا او شرعا فلو لم يكن ما ذكره الفقهاء وما هو
مسلم عند جميعهم من كون الاصل عدم التذكية الذي في قوة كون الاصل كونه ميتة
حتى يثبت تذكيته لم يكن لما ذكر في الاخبار وجه وما يستضعف في ذلك والذخيرة هذا
القول بانه مبني على حجية الاستصحاب واعتباره وهو ضعيف على تقدير التسليم
غايته ما يحصل منه الظن واعتباره هنا محل نظر مع انه قد يجيء في عدة اخبار الاذن في الصلوة
فيما لا يعلم كونه ميتة مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر
وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وصحيحة البزنطي عن الرضا ع عن الخفاف يأتي السوق
فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري فقال نعم
انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وفي رواية

اخرى

اخرى لم عنه ع انه قال بعيد ذلك ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين
اوسع من ذلك ومثلها صحيحة سليمان بن جعفر عن الكاظم ع الى غير ذلك فالاستنباط
حجة عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه كما لا يخفى مع ان الصحاح والمعتبرة الدالة
على عدم جواز نقض اليقين بالشك ابدا وغير ذلك لا تامل في دلالتها وحجيتها وبسطنا
الكلام في رسالة منفردة بل ظاهر انه لا يمكن منع البديهي في موضوعات الاحكام
واثبات اصطلاح زمان المعصوم ع وغير ذلك سيما اصالة العدم ولذا اختار حجيتها
فيها الاخباريون ايضا مع انك عرفت ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
فلا يتحقق الامتثال بالتقريب الذي عرفت وما اجاب في الذخيرة بان لفظ الميتة لا عموم
فيه فينصرف الى ما هو المتبادر وهو ما علم كونه ميتة انتهى لا يخفى فساده لما عرفت ان
لفظ الميتة اسم للخارج عند الروح من غير تذكية شرعية من دون مدخلية علم ومعرفة
اصلا واما الصحاح المذكورة فلا تدل الا على جواز الصلوة فيما اشترى من سوق المسلمين
ولا نزاع فيه لان الاصل حجة تعرفها في امثال ما ذكر وان ما يؤخذ من المسلم من
سوق المسلمين يحكم بتذكيته شرعا ويدل على ذلك كون المدار في الاعصار والامصار
على ذلك مما لا يحصى كثرة مع ان الاطلاق ينصرف الى المعهول فلا تامل وهو سوق
المسلم كما لا يخفى وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع
انه قال لا باس بالصلوة بالفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان فيها غير
اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وهي مع غاية اعتبار
سند هامل سيما كونه صحيحا لان الراجح كون اسحق هذا هو ابن عمار بن حيان الثقة
الجليل الكوفي لا ابن موسى الساباطي الفطحي مضرا بالجوابر المذكورة والشهرة بين
الاصحاب كما ستعرف ويدل على عدم جواز الصلوة في المشكوك الا فيما ثبت شرعا
كونه في حكم المذكى شرعا فيكون دليلا آخر للقائلين بكون المشكوك في حكم الميتة
لان منهم من قال بان ما يؤخذ من المسلم او سوق المسلمين او سوق غلب عليه
المسلمون محكوم بتذكيته شرعا سواء اخبر بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل
الميتة بالدبغ او ذبائح اهل الكتاب ام لا ونسب ذلك الى المعتبر ونسبه الشهيد
الثاني الى المشهور والصحاح المذكورة كلها دليل لهم ويدل على ذلك ايضا حسنة

جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف البسه
واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به والتقريب ان المطلق يحمل على الافراد الشايعة
والشايع الغالب انهم يشترون الفرو والخف من اسواق المسلمين او المسلم ويظهر ذلك
من الاخبار ايضا ولذلك لم يكن بين الاخبار تعارض مع ان اللازم رفع التعارض لو كان
لان المطلق يحمل على المقيد سيما اذا يكون صحيحا او كالصحيح ومثل الحسنة قوية سماعة عن
الصادق ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم انه
ميتة ومثلها موثقة سماعة ورواية علي بن ابي حمزة السابقتان ويدل عليه ايضا رواية
الحسن بن الجهم قال لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري الخف لا ادري ذكي ام لا قال
صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما قال
ابي الحسن ع يفعله ورواية اسمعيل بن عيسى عن ابي الحسن ع عن جلود الفراء
يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف
قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم المسلمين يصلون
فيه فلا تسألوا عنه والسند في هذه الاخبار منجبرة بالشهرة وغيرها من الصحاح
وغيرها ومضى رواية اسمعيل بن الفضل التي هي كالصحيح وفيها ما يدل على ذلك و
عن كري وكان القول انه خبره والسر بالتذكية لان الاغلب ولكونه ذا يد عليه فيقبل
قوله فيه كما يقبل في تطهير النجس وعليه ما رواه في في بسنده عن محمد بن الحسين الاشعري
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال
اذا كان مضمونا فلا بأس وعن المنتهى وكره المنع من تناول ما يوجد في يد مستحل
الميتة بالدباغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وعن الشيخ في نه عدم جواز شرائها
ممن يستحل ذلك منهما فيه والظاهر ان مستندهما مضافا الى اصل العدم رواية ابي بصير
عن الصادق ع في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا يدفيه فراء الحجاز لان
دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت
الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول
ان اهل الحجاز العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته
وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا

الخلق

الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفرو للتجارة فاقول لصاحبها اليس
هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان
تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك
قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا
ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص والروايتان مع غاية ضعفهما وعدم
انجبارهما ليس فيهما ما يدل على كونه ميتة واقعا او في حكم الميتة من عدم جواز
الشراء وعدم التناول بل في غاية الظهور في خلاف ذلك لصراحتهما في جواز الشراء
والتناول والبيع واللبس والانتفاع غاية ما في الاولى عدم الصلوة فيها وفيما
يليها وفي الثانية من عدم البيع بشرط التذكية بل صرح في جواز البيع بان صاحبها
بشرط الذكية مع ان فعل المعصوم ع لا يدل على المنع والحرمة فلا يعارض الصحاح
السابقة فربما كان بناؤه على الاستحباب كما يظهر مما رواه في في الحسن كالصحيح عن
الصادق ع قال يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة
ووجد ايضا في بعض الاخبار المنع عن الصلوة في الجلود الداردسية معللا بان دباغها
بخرء الكلاب والظاهر ايضا محمول على الاستحباب لعدم قائل بالوجوب ولمعارضته
للاطلاقات السابقة ولمناسبة العلة لذلك المشهور عدم اه هذا الجاي
عند الشيعة نقل الاجماع عن جماعة من الاصحاب واعترف بذلك في ك
والذخيرة بل الظاهر انه شعار الشيعة يعرفهم العامة به وغيرهم بل يظهر من الاخبار
ايضا اشتهار هذا الحكم عند الشيعة فلاحظ وسيجيء ايضا اجماعات كثيرة في
مواضع هذا الحكم وبعد ملاحظة الكل لا يبقى تأمل في القطع بصدوره عن
المعصوم ع من جهة الاجماعات وكونه شعارا للشيعة والاخبار به
مستفيضة جدا بل متواترة مثل موثقة ابن بكير كالصحيح بل صحيحه ان زرارة
سأل الصادق ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج
كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة
في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك
الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله

فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره
وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان
غير ذلك مما نهيت عن اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح
ام لم يذكه وليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابن بكير لما قيل من كونه فطحيا
لكنه ثقة ومع ذلك من فقهاء اصحابنا كما في الكشي ومع الجميع كما بر كثير الرواة كما
في حبش وفي العدة ان الطائفة عملت بما رواه وفي الف على حديثه من الصحاح
الى غير ذلك مما ذكرنا في الرجال مثل عبد الله بن بكير من فقهاء الاصحاب والروساء
الاعلام الماخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام الذين لا مطعن
عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب الاصول والمصنفات
المشهورة هذا مع ما نقل عن رجوع الكل عن الفطحية الا عمار وحطا نفسه
ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرها ومنها الصحاح والمعتبرة الاتية
مع ان الراوي عنه هو ابن ابي عمير الذي ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي
الا عن الثقة الى غير ذلك والدلالة في غاية الوضوح والتاكيد وصحيحة اسمعيل
ابن سعد عن الرضا عن الصلوة في جلود السباع من الطير والدواب فقال
اركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ولا قائل بالفصل بين السباع
وغيرها وروايتنا ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر
والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه
وصحيحة علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي عن الصلوة في جلود
الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليها فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر او الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد الى ان قال لا تصل
في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت
اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة
في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها وروايتا احمد
ابن اسحق الابهري مثلها وفي كتاب علل الشرائع لسنده الى الصادق لا تجوز الصلوة
في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وفي الفقه الرضوي لا تجوز الصلوة

في سنجاب

في سنجاب ولا سمور ولا ثعلب واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد الثعالب
وفي الخصال بالسند عن الاعمش عن الصادق قال لا تصلي في جلود الميتة وان دبغت
سبعين مرة ولا في جلود السباع وفي العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكي رفعه
الى ابي عبد الله قال لا تجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه وفي مستطرفات
السرائر لابن ادريس صحيحة او كالصحيحة عن الكاظم المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مثل
السمور والفنك والسنجاب الا في حال التقية فلاحظ الى غير ذلك من الاخبار
وسيجيء بعضها وبالجملة لا اعتبار في الحكم المذكور بحسب الفتاوى ولا بحسب الاخبار
لان كثيرا منها صحاح وغير الصحيح منجبر بما عرفت من الجوابر فضلا عن التواتر وينبغي
التنبيه على امور الاول المشهور عدم جواز الصلوة في قلنسوة واشباهها
مما لا تتم الصلوة اذا كانت متخذة من جلد غير ماكول اللحم لعموم الادلة من غير معارض
اصلا والشيخ ربما يظهر منه التجويز فيما لا تتم الصلوة فيه وحده ما فيه الثاني
المشهور عدم جواز الصلوة في القلنسوة والتكة المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه
لما ذكر من العموم والشيخ في قول ان احدهما الجواز في التكة من وبر الارانب واحتمله
في المعتبر لصحيحة محمد بن عبد الجبار انه كتب الى ابي محمد يسال هل يصلى في قلنسوة
عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة من حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل
الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ولا يخفى انها معارضة
بما هو اقوى منها من وجوه متعددة منها الموافقة لمذهب الشيعة والمخالفة
لراي العامة ومنها المشافهة فانها اقوى من المكاتبة سيما اذا كانت موافقة
لمذهب العامة اذ عرفت ان المكاتبات فلا يخلو من شيء كما اذا وقعت في بلاد انهم
لم يقع منها ضرر مع ان احمد بن حنبل المعاصر للرضا حكم بعدم جواز الصلوة
في الحرير المحض وعلل بانها فيه واشترط في الشعر والوبر كونه ماخوذا من الحي والمذكى
بالتذكية الشرعية وحكم في احد قوليه موافقا للشافعي بكون الماخوذ من الميت
نجسا لا يجوز الصلوة فيه فهذه قرينة اخرى للحمل على التقية والقرائن عليه
كثيرة منها ما ذكر ومنها كون العامة قائلين بصحة الصلوة في وبر الارانب ونحوه
من كل ما لا يؤكل ومنها المشاهدة في كون المكاتبات فلا يخلو من

على ما عرفت وعدم الامن من الوقوع في بلا العدل ومنها ما سيظهر لك في مسئلة
المكفوف بالحرير ومنها شدة التقية في زمان العسكري ع ومنها المخالفة للاخبار الكثيرة
بل المتواترة الظاهرة في مذهب الشيعة المخالفة ومنها اشتهار مذهبنا حملوا التقية
في زمان العسكري ع ومن وجوه كون المعارض قوى اكثر من العدد ومنها قوة الدلالة
لاحتمال ارادة حلية الاكل منها في التذكية يشهد على ذلك ما رواه في قرب الاسناد
عن علي بن ابي حمزة انه سال الصادق والكاظم ع عن لباس الفرا والصلوة فيها فقال لا تصل
فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت او ليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان
ما يوكل لحمه الحديث ومنها الموافقة للاخبار والاجماعات التي لا تامل فيها الى غير
ذلك من المرجحات الفقهية الثالث لو مزج صوف ما يوكل لحمه او وبرها او صوف
احدهما مع وبر الاخر وامثال ذلك فلا شبهة في المنع عن الصلوة في الممزوج للعمومات
واستشكل في الذكرى فيه من جهة ما ذكر ومنا باخبار المنسوج من الكتان والحرير وفيه
ما فيه وكذلك الحال لو اخذ قطعا وخيطت ولم يبلغ كل واحد منها ما يستر العورة
الرابع كلام اكثر الاصحاب في المنع من الصوف ونحوه من غير تخصيص بالملابس وعن
الشهيد عدم المنع من الشعرات الملقاة على الثوب ونحوها واختاره في ك محتجا بالاصل
وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكور وصحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن ع
هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان
ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوزه وفيه ان الاصل على القول بكون الفاظ العبادات للصحيح
الصحيح حجة لا تجرى في العبادات مشكل على ما حقق وسلم فمع ذلك العمومات السابقة و
خصوص رواية ابراهيم بن محمد وصحيحة علي بن مهزيار السابقتين حجة عليه وسيجيء في
كراهة التكتيف والمنع عن الذهب ما يشير الى ذلك واما صحيحة محمد بن عبد الجبار
فقد مر الكلام فيه مع ان التذكية ليست شرطا في الوبر وجعلها بمعنى الطهارة
لبس باولى من جعلها بمعنى حلية الصلوة الناشية عن حلية الاكل على ما عرفت
ومع ذلك صريحة في جواز الصلوة في الوبر المذكور فيها وعرفت صراحة موثقة
ابن بكير وغيرها في المنع عن الصلوة في كل شيء لا يوكل لحمه وعرفنا ان الخبر واما
صحيحة ابن الريان فمخصوصة بشعر الانسان ويظهر من الشهيد الثاني في جواز الثوب

بالفصل

بالفصل بين الانسان وغيره مع ان الانسان ليس فردا متبادرا من الاخبار المنع
بل يمكن القطع بخروجه لما ورد من صحة الصلوة في ثوب الغير فان احتمال تحققه بعد
وعرقه وشعره منه ونحو ذلك وكذا لعاب الفم من القبلة وغيرها في الزوجين وغيرها
ومن الاطفال وغيرهم وعرق البدن وغيره في المصافحة وغيرها في البلاد الحارة في
ايام الصيف وكذا لبن الزوجة عند المضاجعة والمعاشرة والملاعبة وبالجملة القرائن
الناجية ما كانوا يجتنبون عن امثال ما ذكر في الاعصار والامصار وما كانوا
يعاملون مع الادمي معاملة الحيوانات مثل السمور والسنجاب ونحوهما هذا
والاحتياط امر اخر الخامس قد عرفت عدم دخول الانسان فيما لا يوكل لحمه وهل
يدخل غيره مثل النحل فلا يصلى في ثوب اصابه الشمع او العسل على ما سمعنا
من تنزه بعض العلماء عنها كتنزههم عن عرق الانسان ايضا ام لا والنحل وان
لم يكن لحم الا انه داخل في قوله كل شيء حرام اكله لكن لا يخفى عدم شمول المثل
البق والبرغوث والقمل من من الحيوانات التي تحصل في فضلاتها ودمها واحالها
المشتر من غيرها مثل واستشكال ولعل الفصل ايضا كك بل لعل الاظهر انه كك و
الاحتياط امر اخر السادس انا شك في كون الجلد والصوف ونحوهما من ما كول
اللحم فمقتضى ما ذكره في المنتهى عدم جواز الصلوة فيه لكونها مشروطة بما يوكل
والشك في الشرط يقتضى الشك في المشروط واورد عليه بان الشرط ستر العورة
والنهى انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم بكونه غير الماكول
والى ما ذكر ورد في الصحيح من ان كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام بعينه وغير ان الوارد في الاخبار ان كل حرام اكله فالصلوة فيه فاسدة
وغيرها نعم ظاهر مراد الاصحاب ايضا ذلك لا ستدلالهم بها وذكرهم هذه
المسئلة في جملة المسائل الواردة لصحة الصلوة وجوازها بحسب الشرع نعم في
كلامهم ومعلوم ان ما يحرم اكله معناه ليس الا ما يحرم اكله بحسب الواقع من
غير ملاحظة المعلومية والمشكوكية في معناه كما هو الحال في نظاير المقام منه
ما مر فالا ان ان المشتبهين وغير ذلك كثير منها ما مر في التذكية في التقييد
بالمعلومية خلاف الاصل والظاهر وبعضده وجوب تحصيل البراءة اليقينية

ومتوقفة على ذلك وما ذكره جعل العدالة شرطاً في قبول خبر الواحد لانه تعالى قال ان
جاءكم فاسق فتبينوا والفاسق من خرج عن الطاعة فتعيّن عدم شرطها فلا واسطة
بين الفسق والعدالة وهذا وامثاله مسلّم عند المؤيد وغيره من الشيعة لاحظ ما مرّ
في الامامة وغيره وعرفنا الجنس المشتبه في المحصور وغيره ما لم دخل في معرفة الكلام
فالمراد في الصحيح الثالث اي الموثق ارادة السابع المتبادر من ماكول اللحم والمراد
منه في المقام ما يحل اكله وان كره فيدخل فيه الخيل والبغال والحمير وامثالها
على ما هو الظاهر من الاصحاب وفي الموثق الرضوي سأله عما يخرج من منخر الدابة اذا
نخرت واصاب ثوب الرجل قال لا بأس ليس عليك ان تغسل انتهى المراد فالاخبار
والامصار دالة على ذلك وسيأتي في حكم ابوالها ما دل على جواز الصلوة في
ابوالها وارواثها وفي صحيحة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل
لحمه انتهى   والاوبار الخالص اختلف الاصحاب في حكم الخز فقيل انه
دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده ويدل ذلك ما رواه في
محمد بن سليمان الديلمي الضعيف عن قريب عن ابن ابي يعفور عن الصادق عم
كان عنده اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول في
الصلوة في الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه
ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له الصادق عم انا اعرف به منك فقال له الرجل
انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم الصادق عم ثم قال له تقول انه دابة تخرج
من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء مات فقال الرجل صدقت
جعلت فداك هكذا هو فقال له الصادق عم فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس
هو على حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول
فقال له الصادق عم فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها
موتها وفي السند ضعفها محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا
يؤكل من حيوان البحر الا السمك الذي له فلس ثم قال وحدثني جماعة من التجار
انه القندس وهو اصح وعن كرمي عن بعض انه كلب الماء وانه لعله ما يسمى
في زماننا بالسمك ومعه من هناك اقول الرواية المذكورة وان كانت

ضعيفة

ضعيفة لانه رواها في في مثنى صحيحة عنه على اليقين وفي كريّ ان
مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق فانه لعل
المراد من الحل حلية الصلوة ونحوها فيه وفي كتاب الطاعم عن الصادق عم
انه كلب الماء فانه وان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ولعله عم قال
كذا لان له نابا جزما لان الكلب له ناب وقوله والا فاقربه مبني على فرض المحال
لانه حلال شرعا لان السبع حرام جزما على ما روي عن الرسول صلعم كل سبع
ما له ناب والكلب ايضا له ناب وبعضهم انه سبع ويرعى في البر والبحر وفي
كتاب الملابس في الصحيح عن عبد الرحمن الحجاج عنه عم وقد سئل عن لبس
جلوده فقال عم لا بأس انها في بلادي وانها كلاب تخرج من الماء فقال عم
اذا خرجت من الماء تعيش خارجه منه فقال الرجل لا فقال لا بأس اقول الظاهر
من مجموع الاخبار انها دابة تمشي على اربع ولها ناب ولذا انه يسمى
سبعا ويسمى كلب الماء ايضا ولعله لا يعيش اذا طال خروجه من الماء
فظهر انه كلب الماء على ما قاله البعض وما يسمى في زماننا خزّ ان ظهر انه
كما ذكر في الروايات فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وان لم يظهر الحال فيمكن التمسك
باصالة عدم النقل وبقاء ما كان على ما كان واصالة عدم التعدد وعدم
التغيير ثم الحكم بجواز الصلوة فيه وان ظهر انه على خلاف ما ظهر من الاخبار
المذكورة اشكل الحكم بجواز الصلوة فيه لكن الظاهر هو عدم الظهور واما عرفت علم
ان الاصحاب على جواز الصلوة في الخز والاخبار به مستفيضة مثل صحيحة سليمان
ابن جعفر عما رواه عن الرضا عم يصلي في جبة خز وموثقة معمر بن خلاد التي تكون
كالصحيح انه سأل الرضا عم عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة   وكذا جلده الظاهر انه كذلك كما اختاره في المنتهى بعد تردد والظاهر انه لا
يعتبر لتردده وانه عنده وغيره ايضا جواز الصلوة والصحيح هو صحيحة سعد الاشعري
عن الرضا عم عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك
فقال اذا حل وبره حل جلده وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة وما نقل
عن ابن ادريس من منعه وينفيه الخلاف عند لبس شيء وفي جميع الاخبار الملكية

والدالة على المنع من الصلوة فيما لا يحل اكل لحمه كما اشرنا سابقا بل الاخبار الدالة
على ذلك متواترة على ما مر وليس المعتبر واحد منها ايضا ثم اعلم ان صحة الصلوة
في جلد الخز وغيره كما تقدم انما يكون في صورة الخلوص عن الغش والخلط
بوبر ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره وجلده وغير ذلك مما لا يجوز الصلوة فيه
او معه ايضا لعموم الاخبار المانعة وخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن
احمد بن محمد مرفوعا عن الصادق ع بل الظاهر عدم الخلاف في الحكم المذكور وفي المنتهى
وعليه الفتوى علمائنا قال ومن كثير من اصحابنا ادعوا الاجماع ههنا
فما في ضعيفة داود الصرمي قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب
يجوز ذلك لا يبقى ام شيئا مما ذكرناه هنا وما ذكرنا سابقا عن الجميع مع عدم حجيتها
اصلا لضعفها واضمارها مع كون ما ذكر منها جوابا للمكاتبة وذكرنا مكررا
ان المكاتبات لا تكاد تخلو عن شيء لئلا يعتبر انما وقع في مثل الاعداد صرح
بذلك شيخنا العلامة المجلسي هنا في البحار فشاهده ثم اعلم ايضا ان جميع ما ذكرنا من
الاجماعات والروايات المذكورة على عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه على حسب
ما مر والحق به في الذخيرة انه هو المشهور بين المتأخرين ونسبه الى الفاضلين
والشهيدين وفي المبسوط في موضع من كتبه حتى قال في فطوا ما السنجاب والحواصل
فلا خلاف في جواز الصلوة فيهما وفي المنتهى نسبه الى الاكثر ونسبه الى الخلاف
وموضع من كتبه وابن البراج وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وابن زهرة
ونقل الاجماع عليه واختاره في المختلف ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر ونقل في الذكرى
اخبارا فيها بنزع السنجاب والسمور والفنك قال وقد روى فيه بعض انتهى وفي
امالي الصدوق عند وصفه دين الامامية الرخصة في الثلاثة المذكورة فقال ولا بأس ان
يصلى فيها واما الثعالب فلا رخصة فيها الا في حال التقية والضرورة انتهى الظاهر
مراده ان هذا الامامية ... والرخصة لان الجواز مذهبهم اذ من المانعين والده
في رسالته كما صرح به في الفقيه وهو من رؤساء الشيعة كغيره من المانعين
الذين اتفقوا على المنع بل لم يظهر مجوز من الشيعة في السمور ظاهرا اصلا بل ظهر اتفاقهم
على المنع كما اعترف به القائلون بالجواز في السنجاب واتفقوا مع القائلين بعدم الجواز

فيه

فيه ومما يدل على ما ذكرناه كلام في الفقيه نعم ظاهره انه يحمل الرخصة فيها على الاطلاق في
جهة حرج انشاء من طرق العامة وما في الاصحاب نعمه في حال التقية والاضطرار
للصحاح اه وصحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء
يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور فقال يصلى في الفنك والسنجاب
والثعالب واشباهها فقال لا بأس وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه لا بأس
بالسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس
بهذا كله الا الثعالب وعده بعض الاخبار الضعيفة ايضا بمضمون هذه الصحاح
في دلالتها على جواز الصلوة فيما اتفقوا على المنع منه نعم رواية مقاتل بن مقاتل عن
ابي الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا
السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وكذا رواية علي بن حمزة عن الصادق ع والكاظم ع السابقة
مختصان بالجواز في السنجاب من دون شيء [illegible] من غيره فيه اذ في رواية علي بعد ما
ذكرناه منها قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله ص
اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب لكن مع ملاحظة العلة المذكورة فيهما يظهر الجواز في كل دابة لا
تأكل اللحم بل الثانية ظاهرة في الجواز في كل ما ليس بسبع ومع ذلك ضعيفتان فيكونان غير
من جهة الضعف ومن جهة الشذوذ ايضا ومع ذلك مما وافق مذهب العامة مثل رواية
القاسم الخياط عن الكاظم ع يقول ما اكل الورق والشجر فلا بأس بان يصلى فيه وما
اكل الميتة فلا تصل فيه ولم يقل بمضمون هذه الروايات احد منا ومما كان في العامة
من يقول به وكيف كان لا يبقى [illegible] الصحاح والضعاف المذكورة الاخبار الدالة على
المنع المخالف لمذهب العامة المطابقة بطريقة الخاصة السالمة عن كل عيب [illegible] لما
ذكرنا من موجبات الحجية والقول بانها عامة وهذه الصحاح والضعاف المذكورة خاصة
والخاص مقدم ظاهر الفساد لان تقديمه فرع التقاوم بل يكون الخاص اقوى كما حقق
وفي المقام ليس كذلك اذ تضمن ما لا يقول به احد من اشتمالها العايب والوهنات سيما
منه من لم يجعل الخبر المتضمن للحجة كما هو رأي صاحب ك ومن شاركه مع ان موثقة
ابن بكير التي هي الاصل في هذه المسألة ومر ما ذكرنا في توثيقها تضمن السنجاب بخصوصه
في السؤال والجواب مطابق للسؤال فهي مثل الخاص وكذا الحال في بعض اخر بل صرح

بالمنع من السنجاب فتم حينئذ وان قلت حمل الصحاح والضعاف على التقية غير ممكن لتضمنها ما لم يقل
به العامة لانهم قالوا بالجواز في كل ما لا يؤكل لحمه وكل ذلك من الصدوق بتجويز الصلوة في السمور
والفنك ايضا قلت مذهب العامة في زمان صدور الروايات غير منضبط ومع ذلك يمكن كون
علم الضرورة فيها لا يقولون به من جهة وروده فيحمل انهم ادعاء اخر لخصوصية المقام بل
حمل امثال هذه الاخبار على التقية نقول لا اصحاب جملة لكن ما قلتم في العدد في ذكر السنجاب
تمام تقولون في ذلك نقول في هذا الاحتمال لا شك فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
ولو سلم عدم البطلان فلا شك في عدمها ومثل هذا لا يخلو عن هذا العيب المعظم واما
الصدوق فلعله خالف الاجماع ولذا لم يعين احدا كلا امرا ويكون مراده ما خالف ظاهره
على انا نقول ما تضمن ما لم يقل به الا شاذ ومن شك ان يكون مخالفا للاجماع لا يقاوم
ما هو مسلم عند الكل   فالتكرار قد مر الكلام فيه مشروحا   وكل غير ماكول اللحم
قد مر الكلام فيه ايضا مشروحا   ولا يجوز الصلوة اه اجمع جميع علماء الاسلام
على ذلك بل وعلى عدم جواز اللبس مط بل هو من ضروريات الدين والمتواتر
عن الرسول ص والائمة ع ويدل على ذلك جواز الصلوة فيه صحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابي محمد ع هل يصلي في قلنسوة حرير محض وصحيحة اسمعيل بن سعد
عن الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الى غير ذلك من
الاخبار وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن ع عن الصلوة في ثوب
ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس محمول على ديباج لم يكن حريرا محضا
اذا عرفت هذا فاعلم ان العامة لا يحكمون ببطلان الصلوة فيه على ما يظهر
منهم واما الخاصة فيحكمون ببطلان الصلوة فيه ايضا ونقل اجماعهم على ذلك
الفاضلان وغيرهما من غير فرق بين ان يكون ساترا للعورة ام لا واستدل
ايضا على ذلك بان النهي عن الصلوة فيه ايضا نهي في العبادة وهو يقتضي
فسادها على ما حقق في الاصول واستدلوا ايضا على تقدير ساترا للعورة
بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد وهذا على تقدير كون
مقدمة الواجب واجبا شرعا واما لا من لبس العورة في الصلوة فلابد هذا
كليف حال الاختيار واما الضرورة مثل الحر والبرد وغيرهما فلا حرمة

ولا

فلا فساد اجماعا ونقل الاجماع جماعة في المعتبر والذكرى ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المنقول الاخبار مثل موثقة ابن بكير الذي هو ممن اجمعت العصابة
من بعض اصحابنا عن الصادق ع عن لباس الحرير والديباج قال ع اما في الحرب
فلا باس نقله في الكافي في كتاب الزي ومثله رواية اسمعيل بن فضل عنه ع
ويعضدها ان النبي ص رخص لعبد الرحمن ابن عوف لدفع القمل لانه كان
قملا ومثل الشهيد بهم كلك وهل يجعل ذلك كل قمل ام يختص بها قوى في
المعتبر عدم التعدي بها فقد غيره واستحسنه في الذخيرة لكن ان علل
الترخيص بكونه قملا فالظاهر العموم والتعدي به والشان في ملاحظة نفسه
على الرخصة   وحرمتها اه المشهور عند المتأخرين الجواز ومنهم الفاضلان
والشهيدان موافقا لجماعة من القدماء مثل الشيخ وابن ادريس وابي الصلاح و
المنقول عن المفيد وابن الجنيد عدم الاستثناء عن الحرام فظاهرهما القول
بالتحريم وقواه في المختلف وبالغ في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة راسها ابريسم
وقواه في ك والذخيرة كالمص احتج الاول بما رواه الشيخ عن الحلبي في باب زيادات
عن الصادق ع كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم
والقلنسوة والخف والزنار في السراويل ويؤيده روايتا يوسف بن ابراهيم الاتية
وحجة القول الثاني عموم ما دل على المنع من الحرير وخصوص صحيحة محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة
من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه
والعموم الذي ادعي لم يجد منافاة واجيب عن الصحيحة السابقة بان هذا الخبر عام
وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم وان الكاشانية ضعيفة ورد بان الجواب نهي على
الصلوة في قلنسوة حرير فيكون كالنص والخاص يقدم لضعف دلالة العام و
الكاشانية اذا شهد بصحتها الثقة في قوة الصحيحة مع ان خبر الحلبي ضعيف انه كالنص
ليس مثل النص البينة لجواز ان يحمل المعصوم ع المصلحة في عدم الجواب عما سئل بالخصوص
كما يفعله الشيخ كثيرا في ... وغيره والكاشانية ايضا ليست مثل الصحيحة وان كانت
في قوتها ولذا لا يحكم القاضي بالخط مط فتم جميع ما رواية الحلبي وان كان

في طريقها احمد بن هلال الضعيف الا انه رواها عن ابن ابي عمير واصحابنا يعملون
بمثل هذا الحديث على ما ذكره السيد الداماد رحمه في الرواشح لكن الظاهر ان الاصحاب
يعتمدون على مثل هذا الحديث لما ذكر في الرجال وذكرنا ايضا فيه مع ان العلامة
والشيخ وغيرهما ممن يعدل الرواة واعتمادا على توثيقهم وجرحهم الذين رجحوا رواية
الحلبي وقدموها على صحيحة محمد بن عبد الجبار نعم العلامة طعن عليها وفي بعض
كتبه قدمها على الصحيحة كغيره وفي بعضها العلة توقف في تقديمها على الصحيحة
ونقلها مقابلا لها وفي المنتهى هي استشكل في المسئلة اولا ثم مال الى ترجيح
الصحيحة وكل ذلك فرع تجويز العمل بهذه الرواية وكونها مستجمعة لشرائط جواز
العمل بها اليس محل كلام وكونه مثل مسئلة الكف فلاحظ والظاهر من المفيد في
المقنعة ايضا ذلك بل ربما يظهر منه ان ما لا يتم فيه الصلوة مانع عنه اصلا سواء
كان نجسا او حريرا او غيرهما فلاحظ وتامل بل منهم من لا يعمل بخبر الواحد مثل ابن
ادريس وغيره مع انها موافقة لرواية يوسف بن ابراهيم وغيرها مما ستعرف مع
مقبوليته عند الاصحاب وصحيحة محمد بن عبد الجبار بظاهرها تنافي الكل وتعارضه
وكذا تعارض الصحيح الوارد في المحشو بالقز وغيره ورواية الحلبي ثلاثة مع ان
صحيحة محمد بن عبد الجبار الثانية تضمنت بظاهرها جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل
لحمه وقد عرفت حاله فربما يرجح ذلك وبعد دها تعتبه كل هو الشان في الكتابات من
انهم كانوا يتقون فيها خوفا من وقوعها في يد الاعداء وهذا ايضا مرجحات الشاهدة
على الكتابية واهل السنة باجمعهم كانوا يجوزون الصلوة في الحرير كما عرفت فهذا ايضا من
مرجحات رواية الحلبي على الصحيحة على انه ظاهر ان الحرير اسم للثوب من الابريسم على
ما في اللغة فلاحظ واما العرف فان استعمل في الاعم لكن الاستعمال اعم من الحقيقة
وعلم صحة السلب فيه ولعله مثل عدم صحته في الامر فانه مع تبادر الوجوب منه
يحمل بمعونة القرينة بينه وبين الندب وغيره وموهم القرينة لا يصلح سلبه عن اقسامه
نعم مع ان المطلق عندهم ينصرف الى الكامل وكيف كان لم يثبت مخالفة العرف للغة
في كون الحرير اسما للثوب المتخذ من الابريسم لا الاعم من الثوب والابريسم ليحصل العلم
ومن اخرى في دلالة الصحيحة فانه اجاب السائل عن الصلوة في قلنسوة حرير بان الصلوة لا تحل

فالثوب

في الثوب الابريسم المحض ولعله اجاب كذلك من جهة الكتابة وخوف منها التي
لا يخفى عنها غالبا وقد عرفت ما عليه وعن السائل وعرفت ان اهل السنة باجمعهم
لا يجوزون الصلوة في محض الا انهم لا يحكمون فيها بالبطلان وكيف كان لا
تامل في وهن الدلالة وهو المراد لا منعها راسا الا ان القائلين بالجواز
استدلوا باصالة عدم المانع ومنهم الشيخ مع انهم استدلوا بصحيحة محمد
بن عبد الجبار في المقامات بحيث يخفى عليهم في مقام كونها حجة من دون
تامل بل القطع حاصل بعدم خفائها في المقام فليس استدلالهم بالاصل
الا لما ذكرنا من كون الحرير عندهم هو الثوب واللباس المنصرف الى الثوب
بل في المختلف نقل عن ابن البراج تحريم الصلوة في الثوب الذي يعمه حرير
وديباج بان الوجه عدم التحريم واحتج عليه بالاصل وبانه ليس مما تتم
فيه الصلوة وحده ثم نقل حجة ابن البراج وهو عموم نهي الصلوة في الحرير
فاجاب بمنع العموم وان الحرام هو الصلوة في اللباس الحرير المحض وظاهر
ان مراده المنصرف الى الثوب فلاحظ مع ان اللباس المطلق ينصرف اليه
على ان كون رواية الحلبي ضعيفة انما هو باصطلاح المتاخرين كما كون رواية
محمد بن عبد الجبار صحيحة وتقديم هذا الصحيح على ذلك الضعيف ليس الا
من جهة اصطلاحهم وقاعدتهم من كون العدالة شرطا في قبول الرواية
وحجيتها ومعلوم ان المؤسسين للاصطلاح المذكور والمصرحين بالقاعدة
المذكورة اتفقوا على تقديم رواية الحلبي على صحيحة محمد بن عبد الجبار على
حسب ما مر ووافقوا القدماء الذين رواية الحلبي هذه صحيحة عندهم و
باصطلاحهم وليس مثل الاتفاق والوفاق الا لما عرفت منهم من تقديم
الرواية المنجبرة على الصحيحة كما هو معروف من فتاويهم وحققنا في الفوائد
واما ما قال بعضهم من الكراهة فلو قوع الشبهة بملاحظة الاقوال والادلة
بل لا شك في كون المنع الاحوط والمكفوف اي بان يجعل في رؤس
الاكمام والفتح بل وحول الفرس والحق به اللبنة وهي الجيب وربما ظهر من البعض
الاطلاق وابقاء هذا اللفظ على معناه والدليل على ذلك ما رواه العامة

عن عمران النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع وما روى
انه ع كان له جبة كردانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج
وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف بن محمد بن ابراهيم
ورواه الصدوق في الفقيه ايضا عنه عن الصادق ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه
وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وصفوان ممن لا يروي الا عن
الثقة وممن اجمعت العصابة مضافا الى صحتها وحسنها عند الصدوق وقد مر
ان يوسف هذا ملقب بالطاهري وهو يوسف بن محمد بن ابراهيم وفي المعتبرة
ادعى اجماع الشيعة على العمل بما رواه الطاهريون فتأمل مع انجبارها بالشهرة بين
الاصحاب شهرة عظيمة اذ قيل ربما يظهر من عبارة ابن البراج المنع وان
نسب اليه القول بالجواز الى المتأخرين مع ان الشيخ والصدوق قائلان بمضمونها
واما الدلالة فلتجويز المعصوم ع ذلك مطلقا من دون استثناء حالة الصلوة
مع انها اليهم واهم الاحوال على ان المعصوم ع نفى جميع افراد الباس لكونه
نكرة في سياق النفي وحرمة الصلوة وبطلانها منها اعظم انواع الباس و
اهمها واستدلوا ايضا على ذلك بما رواه جراح المدائني عن الصادق ع انه كان يكره
ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة وان لم يكن حقيقة في المعنى
الاصطلاحي الا انه ظاهر فيه لان معناها لغة وعرفا هو المعنى المشترك بين
الكراهة الاصطلاحية والحرمة وهو المرجوحية في الجملة والحرام لا يعبر عنه بذلك
بل يعبر عنه بما يدل على المنع عن الارتكاب منعا لا انفا واجبا شرعيا والعام لا يدل
على الخاص بل على القدر المشترك وهو ظاهر في المرجوحية فيكون الحكم بالكراهة
الظاهر بحسب القاعدة الشرعية في الحاشية السابقة مما لا يدخل في المقام على انا نقول
غاية ما ثبت من الاجماع والاخبار حرمة الصلوة في الثوب من الحرير والالباس بشيء منه
او الحرير المحض والاول لا مدخل لهما في المقام واما الحرير المحض ايضا فالمتبادر منه
ان يكون هو حريرا محضا لا ان يكون فيه حرير بل عرفت ان الحرير انه هو الثوب المتخذ
من الابريسم فالمتبادر منه عرفا ايضا ذلك كما عليه غير واحد من الفقهاء على حسبما
عرفت او يكون مثل القلنسوة الحريرية مما هو منه الابريسم المحض لا ما يكون فيه شيء من

الحرير

الحرير مثل زره او علمه سيما اذا صرح بكونه محضا ويدل على ذلك ما رواه في الصحيح عن
صفوان عن العيص بن القاسم عن ابي داود يوسف بن ابراهيم قال دخلت على الصادق ع
وعلي قباء خز الحديث قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال لما بال الخز سداه
ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه
وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء بل رواية يوسف السابقة
ايضا تدل على ذلك اذ قوله ع وانما يكره المبهم في مقام التعليل لنفي الباس عما ذكره
المراد من المبهم الخالص الذي لا يشوبه غيره ويدل عليه ايضا ما رواه في بسند
في غاية الاعتبار عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان
كان فيه خلط فلا باس اذ الحرير ليس نفس الابريسم كما عرفت وظاهر انه المنسوج
منه ومما يؤيد ما صرح في المحشي بالقز ومما يؤيد ايضا ان اصحاب الائمة ع بل بعض
منهم ايضا كالحسن ع كانوا في ذلك الزمان يلبسون الاثواب الغالية والقميص و
الطيلسان وامثالها مما هو في غاية العلو والغلاء من القيمة والظ عدم خلوها
عما ذكرتم حلا وعلى ما ذكر لا مانع في الازرار والعلم والحواشي والكفاف ونحوها
من كونها حريرا والاحتياط لا يترك ومما يشهد ايضا وكيف كان لا مانع اصلا من خياطة
الثوب وغيره بالابريسم على ما هو المتعارف لعدم ما يوهم الى المنع ولا ما يجعله شكا
فيه بالمرة مع القطع بالعادة فانه الائمة ع في كون خياطة الثوب الغالية سيما التي في
غاية العلو بالابريسم ولا وجه للاحتياط فيه اصلا والله يعلم واما ما ازاد عن اربع
اصابع مضموما فلظ الحرير لوقوع اتفاقهم عليها وكذا اذا لم يكن زرا او مكفوفا كما هو
المستفاد من كلامهم والتقييد بالمضمومة لانه المتبادر هذا مع ان القطعة من الحرير
داخلة فيه عرفا كمن حول بعض المبتدئين وبعض الكلب فيه في مقام الامر بالتنزه واشال
ماذكر   واما المحشو آه قال الفاضلان بتجويزه بل كلامهما مشعر بكونه مجمعا عليه
عندنا حيث اطلقا القول ونسبا الخلاف الى العامة لكن نسب الى الذكرى الميل الى الجواز
لما روى في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا ع يسأله
عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد
نقله عن الصدوق ان المراد غير الممتزج والمحقق ضعف سنده لان الراوي وجده

الحرير لان الراوي وجده في كتاب لم يسمعه من محدث فاجاب في كرى بان قول
الصدوق خلاف الحقيقة والظاهر ان اخبار الراوي بصورة الجزم في المكاتبة الحرير
بها في قوة المشافهة فلو عمل بها لم يكن بعيدا الا قول ظهورها اشعارا بالاجماع من القائلين
بتوجيه الصدوق واباها ورضا الشيخ به على ما هو الظاهر وكون العامة تمنع
بصحة الصلوة في الحرير وكون المكاتبات كثيرا ما لا يخلو عن شيء من جهة التقية
والخوف وعلى تقدير الفرق لما وخلو المحشور عن الرتبة ولتعذر كل ذلك ربما يعضد
التوجيه ويمنع عن الجرأة بالفتوى بظاهرها وان وافقها ما ذكر في الفقيه
انه كتب ابراهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا
هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس واورده بصيغة الجزم فيه ورواه الكليني ايضا مع ان
الاصل في الاستعمال الحقيقة مع عدم ما يقتضي العدول للقيمة والخلو عن المنفعة
اذ المراد من القز هو ما كان الراوي الفاسد منه بحيث لا ينتفع منه الا امثال هذه
الاستعمالات اذ كثيرا ما يبقى هذا الراوي بعد ما اخذ القدر الجيد منه الصالح لجعله
ابريسما ينتفع به منافع الابريسم المعروفة وان الراوي الباقي لا يصلح لذلك سوى جعله
حشوا وامثاله مع ما فيه من استبعاد الشهرة الموجبة لا ثوبية القطن ونحوه فتامل

وكذا المختلط لا نزاع في حلية اللبس والصلوة فيه سواء كان الخليط
اقل او اكثر قال في المعتبر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب
انه ابريسم وانه حرير وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى الاصل و
تقييد ما دل على التحريم بالمحض كما عرفت ما رواه ابن ابي نصر في الصحيح قال سال الحسين
الحسين قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي
فيه قال لا باس قد كان لابي الحسن ع منه جباب وصحيحة صفوان السابقة عن يوسف
ابن ابراهيم وصحيحة العيص عن يوسف بن ابراهيم السابقة وموثقة زرارة قال
سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط
بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وسيجيء
الكلام في توجيهها وبالجملة العبرة بصدق الحرير المحض للرجال والنساء وسيجيء
الكلام في توجيهها وبالجملة العبرة بصدق الحرير المحض فلا ينفع اذا جعل

في خصوص

في خصوص الحاشية شيء من الخليط بعد ان يكون الاصل حريرا محضا وكذا لا
ينفع اذا كان الخليط مما لا يؤكل لحمه كما عرفت والذهب كما ستعرف بل الفقه
ايضا انما صدق عليه الحرير المحض والحرير المطلق وكذا ان كان الخليط شيئا لا
يخرج عن الصدق المذكور وكذلك الضرورة لا تامل في ذلك لان
الضرورات تبيح المحظورات واما النساء فقولان المشهور الجواز للاصل
وتبادر الرجال في صحيحة عبد الجبار السابقتين من جهة السؤال ومكاتبة
الحرير وقلنسوة الديباج واختصاصا من صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري
بخصوص الرجال وفقد ريب بل فيها اشعار بالاختصاص بالرجل اذ لو كان
شاملا للمرأة ايضا لكانت اولى بالسؤال عن حال الحلية لبسها عليها في غير
الصلوة غالبا ومثل صحيحة اسمعيل المذكورة رواية ابي الجارود عن الصادق ع
لم يرد في النهي عن الصلوة عنها ذكر وعند مفهوم رواية الحلبي السابقة
وفيها ما يشير الى كون المراد الرجال بقوله ويصلي فيه فتامل مع ذكر التعليق
وموثقة ابن بكير ممن اجمعت الاصابة ومع ذلك منجبرة بالشهرة التي كادت
تكون اجماعا ورواية اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع قال لا يصلح للرجل ان يلبس
الحرير الا في حال الحرب وصحيحة صفوان عن يوسف بن ابراهيم السابقة
المتقدمة وانما يكره الحرير المبهم للرجال لمفهوم الحصر الذي ربما كان اقوى
من المنطوق ومثلها صحيحة العيص عن ابي داود يوسف السابقة وصحيحة
الصدوق فيه بتمامه السابقة والاطلاق في صحيحة محمد بن عبد الجبار
وفي الثاني ما عرفت ان صحيحة اسمعيل وغيرها ايضا تشعر بالاختصاص و
الاوليان في طريقهما موسى بن بكر الواقفي غير الموثق مع معارضتهما للاولى
التي هي حجة من جهة الاستناد وظاهرا عند الاسناد وتعددها وكثرة
وموافقتها للاصل والعمومات فتعين حملها على الكراهة لو كانت ظاهرة
في الحرمة مع انها ظاهرة في الكراهة على اي تقدير كما عرفت مرارا والاحتياط
واضح بحمد الله وهذا حال الصلوة واما نفس اللبس فمن فقه الحلبي
حلية لها فرع الاول هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قبل نعم للاحتياط

وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والشك في كونها رجلا ولعله اقرب الثاني
لعلم بجيد الحرير صلى عاريا لكون وجود النهي كعدمه ولو وجد النجس والحرير
واضطر الى اللبس اختار النجس لما عرفت من حليته ح ومع عدم الاضطرار يصلي
عاريا على الاقرب كما مر في محله الثالث قيل يحرم على الولي تمكين الصبيان من
لبسه لقوله حرام على ذكور امتي ولقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه
عن الجواري وقيل لا لان الصبي ليس مكلفا ولا دليل على تكليف الولي و
نقل جابر على تقدير الصحة لعله كان مبنيا على التمرين والاستحباب وهو
مختار المحقق ومن تأخر عنه على ما في الذخيرة الرابع يجوز الركوب عليه والافتراش
له عند [illegible] وغيره ويشعر به في المعتبر وحكي خلافه عن بعض المتأخرين من القول
بالمنع ولعل الاول الاقرب للاصل وعدم ظهور مانع وخروج عنه والقعود [illegible]
اللبس على حسب ما مر ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع انه سأله عن فراش حرير
ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه
ويقوم عليه ولا يسجد وفي حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به على الظاهر
واما التدثر فعند الشهيد الثاني انه كالافتراش اذ لا يعد لابسا وقيل بتحريمه
لصدق اللبس عليه وفيه تأمل الخامس لم يتعرض الحكم استصحابا بالحرير حال
الصلوة ولعل الاحوط لما مر في مسئلة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وما سيجيء في الذهب
والاظهر عدم المنع لما مر في المكفوف بالحرير واستصحابا بالابريسم منها فالظاهر
كون حكمه حكم خياطة الحرير بالابريسم وعرفته بالمعلم ظاهر فتذكر السادس
لم يتعرض المص لحكم الذهب مع كونه نظير الحرير في الحرمة للرجال هذا نحو ما نحن ع
فكونا [illegible] مثل التنبيه والحاق الحرير مع كونه [illegible] الدين واما الصلوة فيه ففي الفقه
الرضوي ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب ويحكم بذي كذي
ما التحرير [illegible] بالمنع عن الصلوة في الذهب ايضا للرجال بل معناه من السمو
[illegible] بل حكما ببطلان الصلوة في الخاتم منه ومن المموه معللا
بالنهي عن الكون فيه ولقول الصادق ع جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم
على الرجال لبسه والصلوة فيه ومرادهما ان الصلوة في المكان المغصوب

باطلة

باطلة عند الشيعة لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الكون الذي هو جزء
الصلوة وهو عبارة من الحركة والسكون ولا اجتماع ولا افتراق فكذلك الحال
في الكون في الذهب في الصلوة ولا يبعد من التامل في كون المنهي عنه في
الذهب هو الكون المذكور اي التصرف فيه كما منع من التصرف في ملك
الغير واما ما نقل عن الصدوق فهي موثقة عمار عنه ع انه لا يختم الرجل بالحديد
فانه لباس اهل النار ولا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس
اهل الجنة الحديث [illegible] فالتقريب في كون الموثق حجة كما حقق فيما يجيء
ذكره فانه [illegible] ما [illegible] فيه وكونه حجة بينه وبين ربه ومثله يجيء ما
في الحرير مع كونه نظيره في المنع [illegible] في الحرير [illegible] المقام من كون
النهي عن اللبس مقتضيا فساد الصلوة فثم ان المصلي متقرب الى الله
تم فكيف يكون [illegible] ما هو متقرب اليه ولذا وجد المنع عن
الصلوة في موضع حول لسبب المنع عن لبسها مطلقا [illegible] و
من هذا كان الفقهاء والرواة [illegible] كانوا يفهمون المنع عن اللبس فلاحظ
كلامهم [illegible] الاخبار وكيف كان الظاهر [illegible] على اي تقدير و
[illegible] موسى بن اكيل النميري عن الصادق ع ان الحديد حلية اهل النار
والذهب حلية اهل الجنة جعل الله عز وجل الذهب في الدنيا زينة النساء و
حرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين
وحرم على الرجال المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به
قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله
مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد قال لا باس
بالسكين والمفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف و
كل آلة السلاح وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ
وهكذا [illegible] على [illegible] في [illegible] فقبل اعتبار من هذه الجهة
وكون الحديد مما يكره الصلوة فيه كما سيجيء لا يقتضي ان يكون الذهب ايضا كذلك على
ما هو الشأن والمعروف من الفقهاء لما عرفت [illegible] بعض الحديث عن

ظاهره لا يقتضي خروج الكل والا لم يبق حديث يحتج به الا ما شذ ونحو ذلك به
ما فيه وما ذكره ظهر ان شيخنا الكليني والصدوق ايضا كانا قائلين بالمنع على الظاهر بل
قال في كتاب العلل باب العلة التي من اجلها لا يجوز للرجل ان يتختم بخاتم حديد
ولا يصلي فيه وروى الموثقة المذكورة ورواية ابي الجارود عن الباقر عليه السلام المتضمنة
لنهيه التختم بخاتم الذهب وعلي بن الحسين انه قال لا يجوز للرجل خاصة الصلوة
في الحرير والذهب وفي الذهب قال وقول ابي الصلاح يكره الذهب ضعيف
اشتهى بل ربما ظهر من هذه الكلمات كون المنع هو المشهور بل ظاهر انه كذلك واستدل
على بطلان الصلوة في الذهب الذي يكون ساترا للعورة والمذهب بعدم جواز
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهذا يتم اذا كان الساتر مأمورا به وفيها
لعرفه بوجوب شرعا ويكون مقدمة الواجب واجبا شرعيا الا ان يكون وجوبه
شرطيا وتوصليا وما ورد في موثقة عمار ورواية النميري والفقه الرضوي
وغيرها الكلام وفي الخصال بسنده عن الجعفي عن الباقر عليه السلام قال لا يجوز للمرء ان
يتختم بالذهب ويصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وهل يصدق ذلك
عليها اذا استصحب الذهب ولم يكن ملبوسا الظاهر من رواية النميري وما مر في
الصلوة فيها الا يحكم لا لظهور اللفظ في الملبوس احتياطا الحق الحرمة من الاول
ايضا وان كان مشكوكا لبكة المعاملة مع انه ورد جواز حمل النقد في طريق الحج في
الهميان ويشد على الحقوين من دون استفصال وعرفت بين ان يكون دراهم
او دنانير مع كون الدينار من ذهب في كتابه عن الباقر عليه السلام انه استرخت اسنانه
شدها بالذهب وفي مكارم الاخلاق او ورد عن الصادق عليه السلام في جواز هذا
الشد بالذهب بل احتاطوا عن الصلوة مع القران المعشر بماء الذهب والمكتوب
مراد المذهب به وكذا غيره من الكتب والقراطيس والاجسام المنقوش بماء الذهب
وامثال ذلك والاحتياط حسن ما لم يقع ضررا وخوف ضرر وتلفا وتضييع والطلع
الناس عليه اذ ربما كان مأمورا به مع ان جواز الاستصحاب من بديهيات الدين
ظ من الاخبار وهو مستصحب خلافه مع انه لو كان ممنوعا لشاع وذاع بحيث لا حتى يثبت
يبقى لاحد تأمل لعموم البلوى وشدة الحاجة ووقوفا الدواعي سيما في الاشتغال

وخصوصا

وخصوصا بالنسبة الى هذا عصر للصراف والمتلبس بامثاله وضبطه مثل
التجار وغيرهم بل روى في الكافي بسنده عن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام قال ليس
بحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس ثم اعلم ان المنع عن الذهب
يشمل الذاهب ايضا كما افتى به الفقهاء لانه ذهب خلطا ولصق بغيره واعلم
ايضا ان المنسوج الذي ذكرت في الحديث منسوجا بالذهب وعدد في غيرها من
الاخبار ان الائمة عليهم السلام كانوا يلبسون الصبيان بالذهب وهذا يؤيد الحرمة ايضا
ويكره الاخلاف بين الاصحاب في رجحان هذه الاحتياط المعتمد
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل
وصحيحة عن ابي الحسن عليه السلام عن الصلوة في الديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل الى
غير ذلك وسنذكر بعضها في صورة تفسير الصورة وسرها وموثقة عمار
انه سأل الصادق عليه السلام عن الثوب يكون في علمه مثال الطير وغير ذلك يصلي فيه قال لا
وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه
ورواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه التماثيل الى
غير ذلك والمشهور كراهة هذه ذلك وعن ظ علم جواز الصلوة في ثوب فيه
تماثيل الحيوان وغير ذلك وصورة وكذا عن غيره وعن موضع اخر منه ولا يصلي في
ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك وعن ابن البراج حرمة الصلوة في الخاتم
الذي فيه صورة حجة الشيخ بطلان الصلوة حتى يتغير والاصالة البراءة حتى
حتى يثبت الخلاف ولم يثبت من الصحاح انه من الكراهة لما عرفت من
ظهور لفظ الكراهة فيها ولكن قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يعارضها
الموثقة سيما مع اعتضادها بغيرها من الاخبار منها ما ورد في دراهم
فيها التماثيل من لفظ لا اشتهي وغير ذلك بل في الصحيح لا بأس بان يصلي
الرجل وفي ثوبه دراهم سود وفيها التماثيل وفي صحيح اخر لا بأس بان
يصلي وهي معه اذا كانت مواراة بل في صحيح اخر لا بأس ان يصلي الرجل في كمه
ظ كانت
طيرا فيها فيه الذهاب عليه وعطلقات كثيرة والعمومات والشهرة العظيمة التي
كانت تكون اجماعا وما مر في مبحث المكان من عدم الحرمة بالنسبة الى المواجهة

الى الحيوان والصورة وامثالهما مع ان الموثقة تضمنت النهي عن التختم بالحديد و
عن الصلوة ومعه خاتم حديد فلا تامل في كون هذين المنفيين على سبيل الكراهة
فيقوى في الظن كون ما ذكرنا ايضا من هذا القبيل ولعل المتبادر من التماثيل
تماثيل حيوان كما هو صريح الموثقة لا تماثيل الشجر اذ ذكر لفظ الطير
يؤذن بكون المراد من قوله غير ذلك ما ماثل الطير مع ان التماثيل والصورة
مترادفان والمتبادر من مطلق الصورة صورة الحيوان كما مر في مبحث المكان
ويصرح ابن ادريس بان الصلوة انما يكره في الثوب اذا كان عليه تمثال الحيوان
وصورته فاما صورة غير الحيوان فلا باس به ويدل على ذلك قوله تعالى يعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت ع انها الصورة الاشجار قال
في الوافي التمثال الصورة وقد يخص بما فيه روح لان المحرم تصويره والمكروه
استعماله دون غيره كما ورد في اخبار اخر وكان سليمان ع يعمل له تماثيل
الاشجار وغيرها مما لا روح فيه ثم نقل ذلك عن الصحاح وظاهره اذ ذكر عدم
المنع اصلا في استعمال تماثيل الاشجار في حال من الاحوال واهم الاحوال
حال الصلوة وشرع السابق مستصحب حتى يثبت خلافه ولذا الانبياء عليهم السلام
كثيرا ما يحتجون بشرع السابق ويشير اليه ما ورد في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
الصادق ع قال سألته عن التماثيل في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان
كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا وفي الصحيح ايضا عن
الباقر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وفي
الصحيح ايضا عنه ع لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها منها
وترك ما سوى ذلك وورد ايضا منهم انا معشر الصور يوم القيمة
بالنفخ في الصورة وهو لا يتأتى عليه مثل ما في الفقيه من الحديث
الحديث اذ فيها ونهى النبي ص عن التصاوير الى ان قال ومن صور تماثيل
كلفه ان ينفخ فيها وليس بنافخ وفي في نسخة عن رجل عنه قال من مثل مثالا
كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح في المحاسن للبرقي في الصحيح زرارة عن الباقر
لا باس بتماثيل الشجر وفي الصحيح ايضا عنه ع لا باس ما لم يكن تمثال الحيوان مع ان

المتبادر

المتبادر من لفظ الصورة مطلق صورة ذي الروح لا الشجر لان المطلق ينصرف
الى الفرد الكامل منه بل لفظ التمثال ايضا فضلا عن التماثيل ويشهد عليه
صحيحة ابن بزيع الآتية اذ الديباج هو الثوب المتخذ من الحرير وهو
منقوش والمراد هنا ديباج فيه قطن او كتان ونحوهما او لعله حال الحرب او
عليه ديباج كما يظهر من صحيحة الاولى فالمعلوم لا عبرة فيه بالفرضية من الدين
فكيف يسأل عنه الفقيه الجليل واطلاق كل منهما مقيد بالآخر على الاحوط
الاجتناب عن الكل ومن صورة الورد وبما ذكرنا ظهر حجة من قال بالحرمة
والجواب عنها وحجة من عمم المنع وجعله شاملا لغير ذي الروح والجواب عنه
لانه تمسك باطلاق لفظ التمثال والصورة الواردة في كثير من الاخبار
ولو كانت مستورة فلا اقول في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الصادق ع
انه سئل عن الدراهم السود التي فيها التماثيل اذا جعلتها تحتك لكن في رواية
سعد بن اسمعيل عن ابيه عن الرضا ع انه قال لا تجلس ولا تصل عليه اي على
المصلى والبساط يكون عليه تماثيل وهي ضعيفة وحملها الشيخ على الكراهة
ولا باس ساتر في دلالتها وفي الحديث اشكال هذا استصحاب الحديد
فظاهر الشيخ في بعض كتبه وابن البراج عدم جواز الصلوة فيه ومعه الا اذا كان مستورا
وظاهر الكليني والصدوق وفي ايضا كذلك والاصل فيه رواية السكوني عن
الصادق ع ان رسول الله ص قال لا يصلي الرجل في يده خاتم حديد وفي في هذه
الرواية قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي رواية ايضا بسنده الضعيف
عن الصادق ع قال لا يصلي الرجل وفي كمه مفتاح حديد ومضى موثقة عمار و
رواية التميمي في حكم الذهب فعلى القول بكون الموثق حجة يصير المنع اقوى
سيما مع اعتضاده بما مر في حكم الذهب وما ذكر من الروايات لان فيها التعليل
بالنجاسة على ما ورد في بعضها فضل يشهد على الكراهة مما مر في بحث النجاسات
وفي الفقيه مرسلا عن الرسول ص انه قال ما طهرت كف فيها خاتم حديد
بل في الموثقة ايضا المنع من الصلوة وفيها تمثال الطير وكذا في الثوب
الذي في علمه ذلك على نحو المنع عن الحديد وسابقه في موثقة الاخرى ايضا

ان من قص اظفاره او شعره او حلق قفاه وصلى من قبل ان يمسح بالماء او يمسح يده يعيد
الصلوة لان الحديد نجس وقال ان الحديد لباس اهل النار ويؤيده ايضا ما قال
في تب وقد منا عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه
انتهى لكن لم اعثر عليها فلابد من الفحص هذا ويعضده الكراهة الشهرة العظيمة مضافا
الى ما ذكرنا والاصول ثم اعلم انه ربما قيل بكراهة الصلوة في خاتم فصه حديد صيني
ولعله لما ورد عن الصاحب في توقيعاته الى الحميري ان فص الخاتم فيه كراهة ان يصلي
فيه ويقبل الملائكة والعمل على الكراهة انتهى هكذا فلا احتياج في ولادته الا اذا كان
مستورا ويمال الفرهنگية اما الاول فقد مر نقلنا عن الكافي والشيخ ايضا والثاني
فقد مر في رواية الحميري مضافا الى ظهوره من الخارج   وفي ثوب من لا يتوقى
اه مر الكلام فيه في مبحث النجاسات ومر صحيحة العيص عن الصادق عن الرجل يصلي
في ثوب المراة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة   وفي ثوب يجعل
اه قد مر دليله في بحث الصلوة بكون الاصل عدم التذكية والمروي في الجلود التي
تؤخذ من المسلم فالدليل اخص من المدعى الا ان يكون مراده ما يؤخذ ايضا ممن لا
يتوقى من النجاسة فتم وعن ظ انه اذا عمل كافر ثوبا لمسلم او صنعه له فلا يصلي
فيه الا بعد غسله لان الكافر نجس قال في المخ تعليله يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن
ادريس وعن ابن الجنيد انه استثنى من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة
اعاد … الوثني ولم يخرج والمشكل هنا ذلك لاصالة الطهارة الاشياء حتى يحصل
العلم بالنجاسة كما عرفت في مبحثه بصحيحة ابن سنان عن الصادق ان اباه سأله وهو
حاضر اني اعير الذمي ما علم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فقال الصادق صل
فيه ولا تغسله فانك اعرته اياه ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه
حتى تستيقن انه نجسه وصحيحة معوية بن عمار عنه عن السابري يعملها المجوس وهم
اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي
فيها قال نعم قال فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من
السابري ثم بعثت اليه يوم الجمعة ارتفاع النهار فخرج بها الى الجمعة وصحيحة الحلبي
عنه عن الصلوة في ثوب المجوس فقال يرش بالماء وصحيحة جميل بن دراج عن المعلى

خنيس

خنيس عن الصادق انه يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى
واليهود … وفي بعض الروايات عنه انه قال الثوب يعمله اهل الكتاب
تقع فيه قبل ان تغسله احب الي واستدل في … المبسوط وهو وان قضى بالاحتياط
وصحيحة ابن سنان عن الصادق قال سأل ابي عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري
ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا حتى يغسله وصحيحة العيص
المذكورة وموثقة ابي بصير عن الباقر عن الطيلسان يعمله المجوسي اصلي فيه قال اليس
يغسل بالماء قلت بلى قال لا باس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك اصلي فيه
قال نعم وفي الكل نظر لان الاحتياط لا ينافي الادلة والصحيحة محمولة على الاستحباب
او حصول صورة العلم لان الراوي واحد وكذا صحيحة العيص على ما يلوح
منه فلعلها محمولة على الاستحباب على ما عرفت من الوجه   وفي الثوب
… الحديث الدال عليه بعنوان النهي الظ في الحرمة سيما مع ملاحظة خصوص المقام مع
ظهور حصول شيء من الوبر بعينها نفضه عادة وانضمامه بتلك الثوب كما هو
… ذلك الحل الى ذلك الثوب كما في جلد …   وفي السواد اه لما ورد في غير
واحد من الاخبار انه يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وروي
الشيخ والصدوق عن الصادق في الصلوة في القلنسوة السوداء فقال لا
تصل فيها فانها لباس اهل النار وفي … ولا تصل في ثوب السود
فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس … عنه انه اوحى الله
الى نبي من انبيائه لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي فتكونوا
اعدائي كما هم اعدائي وهذا يدل على المنع من كل لباس اعداء الله وطعامهم
وطرقهم   والمشبع اللون … حماد بن عثمان عن الصادق قال يكره الصلوة
في الثوب المصبوغ المشبع المفدم ومرسلة يزيد بن خليفة عنه انه كره الصلوة في
المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران المفدم بفتح الدال المشبع الشديد الحمرة واللون
والمضرج المصبوغ بالحمرة دون المفدم وفوق المورد   والرقيق اه هذا على الحكم
يكفيه بستر اللون ظاهر لان ستر الحجم ايضا … خصوصا الكل لكمال الستر
وخروجا عن الخلاف والشبهة واما على القول بوجوب ستر الحجم ايضا فلصحيحة ابن مسلم

انه قال للباقر ع ما ترى في الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به و في
الصحيح ان الراوي سئل الباقر ع حين ما صلى بالقوم بغير ازار ولا رداء فقال ان قميصي كثيف
فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء و يظهر منه عدم كراهة ترك الرداء للامام والظ
استحبابه ح ايضا كما سيجي   و في السراويل وحده بل عليه صحيحة ابن مسلم عن احدهما
عن الرجل يصلي الى ان قال والثوب الواحد يتوشح به و سراويل كل ذلك لا باس به وقال
اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا و صحيحة زرارة عن الباقر ع قال
ادنى ما يجزي ان يصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف الى غير ذلك
و في صحيحة صفوان عن رفاعة عن سمع الصادق ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يتزر به
قال لا باس اذا رفعه الى الثديين و قريب منه رواية ابي حمزة و حملا على نفي
مرتبة الاستحباب كالاخبار الاول لما مر في مبحث ما يجب ستره في الصلوة من ان الواجب
ستر العورتين خاصة بالنسبة الى الرجال واما المراة فستر جميع جسدها الا ما خرج
بالدليل و ستر الجميع مستحب على الرجال ايضا ما سوى الوجه والكفين والقدمين لفعل
النبي ص والائمة ع و لما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان
يتزين له والرداء اكمل وافضل من ذلك اما في السراويل والعمامة فقد روي ان يكره لبس السراويل
مثل الداعين لعجزه و كذا روي في العمامة قال الشهيد و هذه الروايات مجهولة و لعلها
ما ثبت و لم يصل الا ان في الاكتفاء بها اذا فات الشهرة بل ولو لم يفت ايضا لما عرفت من التسامح في
ادلة السنن فكيف اذا فات و في جامع الاخبار روي عن النبي ص فضائل كثيرة للتعمم حال الصلوة
و منها ان من صلى ركعتين معتما فضله على من لم يتعمم كفضل النبي ص على امته و عدد منها
الطيب في الصلوة ففي في الكافي عن الصادق ع انه قال صلوة متطيب افضل من سبعين صلوة بغير
طيب و ورد و منها التنظيف ايضا ففي في الكافي عن الصادق ع ان عليا ع قال التنظيف من الثياب
يذهب الهم والحزن و هو طهور للصلوة الى غير ذلك من مدائح الوسعة منها انه يكره الصلوة
و عدد كراهة لبس البرطلة والظ انها قلنسوة طويلة لكن روى الشيخ والصدوق في
موثق عن يونس بن يعقوب انه سال الصادق ع عن الرجل يصلي و عليه البرطلة فقال لا يضره
و يستحب للمراة حال الصلوة ان تلبس ثلثة اثواب ازار و درع و خمار لصحيحة جميل عن
الصادق ع في المراة تصلي في درع و خمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها و موثقة ابن ابي يعفور

عنه

عنه انه قال رسول الله ص يا علي من لسائك لا تصلين عطلا ولو تعلقن في عنقها   نبذا
يرادي العطلة الخالية عن الزينة والسير ما يقلد من القلبد   و مع
الخضاب له لصحيحة ابن مسكان عن ابي بكر الحضرمي انه سال الصادق ع عن
الرجل يصلي و عليه خضابه قال لا يصلي و هو عليه ولكن ينزعه اذا اراد
ان يصلي قلت ان حناه و خرقته نظيفة قال لا يصلي و هو عليه والمراة
والمراة ايضا لا تصلي و عليها خضابها و حملت على الكراهة لصحيحة
رفاعة عن الكاظم ع عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة ايصلي
في حنائه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا و موثقة سهل
ابن اليسع عنه ايصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم و
موثقة عمار عنه ع لا باس ان تصلي المراة و هي مختضبة و يداها مربوطتان
و في صحيحة علي بن يقطين عنه ع لا باس اذا برز الفم والانف   واللثام اه
اليس ذلك و كذا كراهة النقاب للمراة لصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع ايصلي
الرجل و هو متلثم اما على جهة الانف فلا واما على الذقن فلا باس
و هي محمولة على الكراهة لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع هل يقرء الرجل
في صلوته و ثوبه على فيه قال لا باس و صحيحة الحلبي عن الصادق ع هل يقرء
الرجل في صلوته و ثوبه على فيه قال لا باس اذا سمع الهمهمة الى غير ذلك
و منها موثقة سماعة قال سالته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن و هو متلثم فقال
لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل و عن المراة تصلي متنقبة فقال اذا كشف
عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل فتوى نحو ايضا عدم
الباس حال الركوب و حمل المجوز على ما اذا لم يمنع اللثام من سماع القراءة و هو
كما سيجي من وجوب اسماع النفس فلعل سماع الهمهمة هو سماع القراءة بعنوان
اسماع النفس و مستلزم له و نقل عن المفيد انه اطلق المنع للرجل و لعله
دليله صحيحة ابن مسلم قال في العيون النقاب يريد الكراهة و منشا الكراهة حال
الركوب و خضاب ح ظهر بما ذكرنا من الاخبار   وخلوه فهو مما دل على
كراهة تركها الزينة راسا في الصلوة بل لا اقل من الستر في حسبه من نعم فانه

عن الصادق ع الباقر ع قال لا ينبغي للمرأة ان تعطل نفسها ولو تعلق في عنقها قلادة
ولا ينبغي ان تدع يدها من الخضاب ولو تمسحها مسحا بالحناء وان كانت مسنة
وفي الخلاخل المصوتة آه هذا هو المشهور لانهاد بما اشتملت بها
ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الخلاخل هل يصلح لبسها
للنساء والصبيان قال ان كان صما فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح
هذه الصحيحة طويلة وهذا السؤال في جملة سؤالات كثيرة كلها متعلقة
بامر الصلوة وكذا اجوبتها المتقدمة والمتأخرة عنه بلا فصل وسألته
عن فارة المسك تكون مع الرجل في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك ولا شك
في كون المراد حال الصلوة مع ان تعليل المنع عن الصلوة في السود والحديد
وغير ذلك بانه لباس اهل النار وغير ذلك يشعر بان ما هو ممنوع مطلقا في
خصوص الصلوة ايضا بل لعله دليل لان العلة المنصوصة حجة ومرتضى المذهب
ما نحكي ومن هذا حكم ابن البراج على ما نقل عنه بعدم صحة صلوتها فيها
وانجبر بفتوى الصحيحة عن افادة التحريم لكن الظاهر انه لا يصلح ظهور
فيه ولذا حمل الشيخ هذا اللفظ ظاهرا فيه وبوجه في مقام الجمع بين الاخبار
بعدما البناء على التعارض لكن الظاهر تقتضي الحمل على الكراهة منضمة مع
الاصول والاطلاقات والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع كون الكراهة
ايضا غير قوية والاحتياط الترك البتة سيما مع الخطر ما ورد من الامر بستر المراة
سيما زينتها   واشتمال الصماء لا خلاف في كراهتها انما الخلاف في تفسيره
فاهل اللغة فسروه بتفسيرات يظهر من بعضها كونه كاشفا للعورة ومشوها
الى الفقهاء ومن بعضها حالة التجافي منها الدفع الى حالة الرسالة للنفس فيهلك
المخبر ذلك واما الفقهاء فنقل عن الشيخ في بئر هو ان يلتحف بالازار ويدخل
طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود ونسبه الشهيد الثاني
الى المشهور بين الاصحاب والمراد الالتحاف ستر المنكبين ويدل عليه صحيحة زرارة
عن الباقر ع اياك والتحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحيك فتجعله
على منكب واحد   والقميص آه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المشهور

كراهة

كراهة الامامة بغير رداء لصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن رجل ام قوما في
قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها
وهذه لا تدل على ازيد مما ذكره المصنف بل عن الباقر ع اجزاء القميص الكثيف عن
الرداء للامام لكن المنقول من فعلهم من الاخبار الاخر ان الامام يكون مع
الرداء مع الشهرة بين الاصحاب يقتضي الرجحان مطلقا بل لا يبعد رجحانه الترك في
الجملة اذ المراتب متفاوتة بل لا تامل في الاستحباب لان المذكور في رواية الباقر ع
انه يجزي ان لا يكون عليه رداء ولا ازار فالاخير ظاهر فيه ثم الرداء هو الثوب
الذي يوضع على المنكبين على ما يظهر من كلام الاصحاب والطريقة المعروفة
بين المسلمين والظ كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه لكونه خلاف المعروف
بينهم ولكونه فعل اليهود ولما رواه في الفقيه عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع
خرج على قوم فرآهم يصلون قد سدلوا اردتهم فقال مالكم قد سدلتم
ثيابكم كانكم اليهود واياكم وسدل ثيابكم وقيل السدل هو ان يلقي على راسه
ولا يرفع احد طرفيه لصحيحة ابي بصير عن الصادق ع لا باس ان يصلي ويتوشح على ظهره و
منكبيه فيسبله على الارض ولا يلتحف به واخبرني من رآه يفعل ذلك ولصحيحة علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي رداه على يساره قال
لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما فنقل بكراهة ما هو خلاف المعروف
ويظهر منهما كون الوضع على اليسار اشد كراهة من السدل فالحاصل ان الكراهة
هو الوضع على المنكبين ودعهما على الايسر على الايمن بل لعله الهيئة ونسبه
بعض الاصحاب فالاولى ان لا يتعدى عنها وهو الاحوط وان كان العمل بمضمون
الصحيحة المذكورتين لا باس به   والعمامة آه هذا هو مذهب الاصحاب
من غير خلاف واسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع
واما الاخبار فقد روى في ثواب الاعمال عن النبي ص انه قال من صلى بغير حنك
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه رواه فاخر هذا الكتاب وفي كتاب الصلوة
منه وفي الحديث عنه من صلى مقتطعا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن
الا نفسه وسند الخبرين منجبر بالفتاوى مع ما عرفت من الاجماعين المنقولين

بل الظاهر انه وافقني ويؤيدهما ايضا ورود اخبار كثيرة في المنع من التشبه بعامة لا حنك لها كما عرفت في حكم الذهب والخلاخل المصوتة كون ذلك مانعا عن الصلوة فيهما ايضا مضافا اليهما قال الصدوق في الفقيه وسمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهي متحنك والطابقية هي ان لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة وهو الاقتعاط كما ان التلحي جعل بعض العمامة تحت الحنك كما في النهاية لابن الاثير موافقا لما هو المعروف في العرف الا على ان الصدوق في كتاب زيادات بن بزداد ونوادر بن ابي عمير ان الصحيح قال في الرجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني انهم ليس عليهم اعادة وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر واثبته وعليهم اعادة ما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحمل على المجمل انتهى فحمل ما سمعه من جماعة من مشايخنا مع انهم يكتفون في مقام الاستحباب بفتوى فقيه واحد فكيف مع جميع ما ذكر بل ودفع الاشكال في كونه حراما اذا انسب الى الفقيه القول بالحرمة لكن مقتضى الاجماعين المنقولين والخبرين المذكورين وفتاوى الاصحاب وغير ذلك الكراهة مضافا الى الاصول والعمومات وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وعدم صراحة كلمة لا يجوز في كلام القدما وعدم ثبوت اجماع منهم بل مجرد شهرة من مشايخنا الذين عاصرهم مع ظهور مستندهم في الاحتياط والاخذ ولا يكفي مجرد العلاقة كما اشتهر الان من جماعة بل لا بد من الادارة تحت الحنك وورد ان الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وورد ايضا ان من لم يتحنك بالعمامة تحت حنكه يكون كذا وكذا الى غير ذلك ومما اشتهر منهم لعله وتوهم منهم مما ورد ان الملائكة المسومين اصحاب العمائم اعتم رسول الله فسدلها من بين يديه ومن خلفه وان عمه علي عليه السلم هكذا بتحنك الملائكة اذ لعل سيما منها كان دائرا تحت الحنك ان ذلك مخصوص لحال الحرب وامثاله او لا ثم سدل كما هو المتعارف الان بان المسمى يكفي على اشكال فيه فتم حدا وبما ذكر ظهر انه لا بد من كون الذي بدا ويدير تحت الحنك شيئا من العمامة فتدبر الا انه آه وورد في الاخبار المعتبرة من لباس الشهرة فعن الصادق ان الله يبغض شهرة اللباس وعنه عليه السلام ايضا كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره وعنه الشهرة خيرها

وشرها

في النار وعن الحسين عليه السلام من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيمة ثوبا من النار الى غير ذلك لكن كونه مما ذكرنا مما لا يشتمل عليه المقام من المستويات والمحاسن الشرعية التي تركت وهجرت محل تامل وسيجيء تمام الكلام فتم والقباء ههنا هو المشدود بغير استثناء حال الحرب وعن صاحب الوسيلة حرمة الصلوة في القباء المشدود لا الحرب وعن المنتهى انه لا يجوز ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن من حله فيجوز ح للاضطرار وقال الشيخ بعد نقل ما ذكر من ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه سمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا قال في الذكرى بعد نقل هذا الكلام عن الشيخ قد روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وكره في المبسوط قال الشهيد الثاني وظاهر ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد لكونه على تقدير التسليم غير المدعى ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابن بكير عن ابراهيم الاحمري عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي وازراره محللة قال لا ينبغي ذلك وفي رواية اخرى عن غياث بن ابراهيم عنه عليه السلام لا يصلي المرء محل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار لكن روى في الصحيح عن زياد بن سوقة عن الباقر عليه السلام لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد حنيف وروى رواية اخرى ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس في حول من قال له ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلة في القميص انما يصلي عريانا فتم جدا وفيما اشتراه الكراهة اشتهر عند المتاخرين فيما قارب زماننا خروجا عن الخلاف مع اصالة البراءة وقال المنتهى والشيخ في ط فاكثرهم صرحوا بجواز الصلوة فيه وقالوا لمن ذكره ابن حمزة للاصل واطلاق الامر بالصلوة وكثير من القدماء قال بالمنع مثل المفيد وابن البراج وسلار وما فهم المحقق والعلامة في يع عد والشهيد في س واحتج عليه في المعتبر بان الصحابة والتابعين لم يصلوا فيه وعمايته على تقدير التسليم لا يدل على المنع لجواز كون ذلك مجرد اتفاق ورفعا ولكونه غير معتاد لهم او لكونه غير مباح ولذا اصلي في النعل العربي لكونه مستحبا اذا كانت طاهرة وورود الاخبار في استحبابه منها

الصحيح عن معاوية بن عمار قال رأيت الصادق يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وعلى الحوى
انا ما ثبت فضل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه من السنة الى غير ذلك على انهم
لم يصلوا في اشياء كثيرة لا تحصى وليست محل تأمل احد في منع الصلوة فيها وليس
هيهنا عام يخرج منه الاقل ويبقى الاكثر على الرفع جدا وفي المنتهى نقل دليل
المحقق عن الشيخ واجاب بعدم وهن خفي ان هذا هذا النحو لا يكون دليلا ولا مناسبا
لكونه مليلا الا ان يكون مراد المستدل انهم مع كونهم لا يسبقون ما اتفقوا ان واحد
منهم صلى فيما هو غير ذلك مثل كونه عام البلوى كما صرح به في ذلك او يظهر
منه عموم البلوى البنوى ع والصحابة والتابعين والائمة الصالحين بلبس ذلك
وبالجملة لا بد من ملاحظة مقام الاستدلال واطوار الكلام فيه ولذا حكم
في المنتهى ايضا بالكراهة خروجا عن الخلاف فاذا كان ما ذكر هو منشأ الخلاف
فاي اعتداد به مع ان من لبادرهم لا يستدل كك فضلا عن الفحول فضلا عن
الفقه ما دام كان دأبهم الوقوف على النصوص فهم جدا وكيف كان لا يثبت ما ذكره بنحو
نعم يوجب الشهرة السند عند الاحتياط بحصول الوثيقة بل الصحة فالجملة نعم في الاحتياط
في توقيعات الصاحب الى الحميري بجواز الصلوة في الرجل بطيط لا يغطي الكعبين وفي
القاموس البطيط راس الخف بلا ساق فيظهر منه جواز الصلوة في مثل السمك
الا ان يقال الكعب عند الشيعة هو قبة القدمين كما مر فيدل على جواز الصلوة
فيما لا يستر القدم فربما كانت شهرة المنع عن الصلوة فيما يستر ظهر القدم ان لم يكن له
ساق فيكون شاهدا للقائلين بالمنع النعل اه الذي يظهر من المنتهى وغيره
ان حال النعل السندي حال الشمشك وكون المنع ايضا من جهة ستر ظهر القدم
وعدم ستر شيء عن الساق فلاحظ فيظهر من مجموع ما ذكر ان الساتر لظهر القدم
لو كان ساترا لشيء من الساق فان قيل جاز الصلوة فيه وقال في كره انه موضع
وفاق بين العلماء ثم اعلم ان المص لم يتعرض الاحكام الكثيرة في المقام الاول حكم
الصلوة في الثوب المغصوب لا خلاف في حرمة لبسه حال الصلوة وغيره وانما الخلاف
في بطلان الصلوة فيه مع العلم بالغصبية والظ ان الاصحاب الحكم بالبطلان
بل نقل عن شاذان قال في كره لا يصح الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل

الصلوة مع علمه بالغصب وفي المنتهى ايضا ادعى اجماع بالنسبة الى الحياشي
واحل في احد الروايتين عنه والدليل على البطلان مر في بحث المكان لان
الغصب وهو الحرمة التصرف في ملك الغير ما الرمن دون اذن الشرع و
اذنه حرمة من ضروريات الدين والثابت من النصوص بل الاشبهة والملك و
الاالام من المكان والثياب وان لم يكن ساترة للعورة مثل وان خيطا
في البيان واما بطلانها في الخاتم المغصوب وامثالهما فبالاجماع
المنقول الثابت بما مر في الذهب مع امكان ان يقال في الخاتم الملبوس
وضع اليد ونحوه تصرف فيه نهي عنه على تامل فتم فرع الاولها
لا فرق بين الساتر وغيره لما عرفت واستشكل في المنتهى في الثاني وليس
بمكانه على ما هو الظ ثانيها لو جهل الغصب صح صلوته لعدم توجه النهي
وعليه اجرة المثل بخلاف ما لو علم الغصب وجهل التحريم لعدم معذورية
الجاهل في الحكم الشرعي هو المش كما عرفت وحقق في محله ثالثها لو علم
بالغصب في اثناء الصلوة نزع ان كان عليه غيره والا ابطل صلوته و
اعاد بعد الستر رابعها لو اذن المغصوب منه صحت صلوة غير الغاصب
لعدم ظهور الاذن للغاصب بل وظهور العدم وعلل لشاهد الحال
خامسها لو علم بالغصب ثم نسي فصلى فيه صح صلوته لعدم النهي
لكن عليه اجرة المثل سادسها لو اذن صاحبه في اللابس صح الصلوة فيه
ايضا الا ان يمنع ولو منع حال الصلوة وامكن نزعه نزع وان لم يكن فهل
تبطل الصلوة لعدم رضاه ام لا لاذنه في الدخول مع علمه بحرمة الابطال
ووجوب الاتمام فلم يعتبر منعه لمخالفته شرع وللاستصحاب الشرعية
وعدم نقض اليقين الا باليقين ولعل الثاني اقوى سابعها الابدان
يكون الثوب ونحوه مملوكا عينا او منفعة او مأذونا فيه صريحا او فحوى
كما مر في المكان الثاني قد ذكر كثيرا من المستحبات ونذكر بعضا
اخر منها يستحب اظهار الفقراء في الثوب وما بين الوسط والثديين حتى
للصاحب واجادة الثياب واستيفاء الغليظ والافضل القطن ويستحب

قصر الثوب ورفع الطويل عن الارض فان لا يتجاوز الكم اطراف الاصابع
ولا يجعل الثوب الصوف تحت الثياب ويستحب العمامة على التحنك وحضورها
للسائر مقصوصا قال الجوهري واجابة الحذاء والبداءة باليمين حال اللبس
والخلع باليسار دائما والتخفي عند الجلوس والتختم بالورق باليمين ويكره
في اليسار ولكن القطن ما يلي الكفين والتختم بالعقيق ينفي الفقر والنفاق
ويقضي بالحوائج وبما من سفرة وبالياقوت ينفي الفقر وبالوفرة لبس الا
عشرين وبالفيروزج وهو الظفر وبالجزع العربي على خلاف الرواية
والابيض افضل بالجزع اليماني ونقش الخاتم والعشر جالسا والتعمم
قائما والقناع بالليل ويكره بالنهار والزيادة على ثلثة فرض له ولاهله
وللضيف انتهى مختصرا وورد في الاخبار بان الائمة كانوا يلبسون اغلظ
ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة وورد في كالصحيح عن الكاظم عم في قوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد ان من ذلك التمشط عند كل صلوة وعنه عم
ان المشط يذهب بالوباء وان الصادق كان له مشط يتمشط به اذا فرغ
من صلوته وورد انه يذهب بالوباء ايضا الضعيف ويستحب
السواك عند الصلوة ايضا حتى انه ورد ركعتان بسواك افضل من سبعين
ركعة بغير سواك كما ورد ذلك في الطيب ايضا وورد ايضا ان اتقي على ثوبه
في الصلوة فليلبس شيئا كثيرا وورد ايضا من تشبه بقوم فهو منهم و
وورد ايضا ذم الرجال المتشبهين بالنساء والنساء المتشبهات بالرجال
وورد النهي عن الصلوة في المنديل الذي يتمندل به نفسه وفي محاسن
البرقي عن يونس بن عبد الرحمن قال قال الصادق من تامل خلف امرأة فلا
صلوة له قال يونس اذا كان في الصلوة … الرسولة والائمة عليهم السلام
ما صحابهم والمؤمنين عنه في رواية محمد بن اسمعيل عن احدهم عم
ان يجعل الرداء مخصوص ثوب الثقل فوق … صحيحة ابي بصير الخصوص
اللائق للثقل فبرخوانه لا يخفى وقد ورد ذم القناع في الليل ايضا وانه
ريبة وورد جواز كثرة اللباس لا عادة بعضها بعضا الثالث الشهود

كراهة

كراهة التوشح فوق القميص لصحيحة ابي بصير عن الصادق قال لا ينبغي ان تتوشح
بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وفي مرسلة محمد
ابن اسمعيل عن بعض اصحابه عن احدهما قال الازار فوق التوشح
فوق القميص مكروه والمعروف من الفقهاء ان التوشح فوق القميص
هو الازار فوقه محتجين بالروايتين وفيه اورد عليهما بضعف السند
وان التوشح هو التقليد على ما قاله الجوهري وعن بعض اهل اللغة
هو ادخال الثوب تحت اليد اليمنى والقائه على المنكب الايسر وتابعه
في الذخيرة ثم انا بعد روي بن موسى بن القاسم البجلي قال رايت ابا جعفر
الثاني عم يصلي في القميص وقد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وصحيحة
موسى بن عمر بن بزيع انه قال للرضا عم اشد الازار والمنديل فوق قميصي
فقال لا باس به قال في المعتبر والوجه ان التوشح فوق القميص
مكروه واما شد المئزر فغير مكروه وكذا قال في المنتهى ويظهر منهما ان
شد المئزر غير الازار لا ان التوشح هو التقليد كما توهم في الذخيرة وكذا
اذ عبارة المنتهى ما نقدم عند البينة والظاهر من المحقق ايضا كما يظهر من يتبع واجبي
عندي المئزر اذ شد الازار هو شد بجوهره لا احد طرفيه واسبال الباقي وظاهرهما
انهما حملا صحيح الحلبي ايضا على الشد والتقي والصحيح وفي فيهما التعارض بين
الاخبار ولذا جمع الشيخ بالحمل على الكراهة وان جواز التوشح لاجل … الثوب
ومنعه لاجل التشبه باليهود ولذا ورد في الاخبار انه من زي الجاهلية
او التجبر او انه من عمل قوم لوط وراه زياد بن منذر عن الباقر عم قال سالته عن الرجل
وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق
الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا عمل قوم لوط قال قلت فانه يتوشح فوق القميص
فقال هذا من التجبر هذه الرواية ظاهرة الدلالة في كون المراد من التوشح هو الازار
وافق بمضمونها في شيء وان نقل عن … نقل الاجماع على عدم كراهة التوشح
تحت القميص لكن عبارة المنتهى هكذا لا يكره شد الوسط بمئزر تحت القميص
لا اعرف فيه خلافا ولو كان القميص رقيقا يحكي شكل العورة لا يجوز ان يأتزر

بازار وبزوال الكراهة ح فتم جدا ويدل على كون التوشح هو الاتزار صحيحة ابن مسلم
انه سأل الصادق ع الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق وليس له ازار فقال اذا كان لقميص
صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل كل ذلك
لا بأس الحديث مع ان التعليل بخصوص الثوب دون الثياب بخصوصه غير ظاهر كونه
من ذي الجاهلية وغير معروف عن احد ولم يفت بالمنع منه احد مع التوشح على ما
ذكره لا يكون الا مطلق التقليد فيكون المتبادر من قولهم على غير واحد من الاخبار
التوشح فوق القميص واما ما ذكر من الصحاح فعبارته في الوشاح من اديم عريضا
ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقها وكشحيها الى ان قال لبسته وربما
قالوا توشح الرجل بثوبه وسيفه انتهى وليس فيه اشارة الى التقليد اصلا نعم
في بعد ما ذكر مثل ما ذكر من الصحاح قال واخره نقلد ولعله توهم من عبارة
الصحاح اي قوله لبسته لان السيف لا يلبس فيكون مراده التقليد وهو فاسد
لان ظاهر عبارته ان التوشح فعل المرأة وربما قالوا توشح الرجل بثوبه لبسه لان
السيف لا يلبس فيكون مراده التقليد وهو فاسد لان ظاهر عبارته ان التوشح
فعل المرأة وربما قالوا توشح الرجل بثوبه وسيفه ومراده تشبيهه بها كالذي للمرأة
بالوشاح كما هو مفاد كلامه فلاحظ وتامل وكيف كان الاعتماد على ق فيما يخالف
الصحاح كما هو مسلم عند المحققين فتم واما الصدوق فبعد ما روى المنع قال
وقد رخص في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وابي الحسن
الثالث وابي جعفر الثاني ع وبها اخذ وافتي واسناده بالعبد الصالح الى حسنة
الحسين بن علي بن يقطين انه كتب عليه ع هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به
فوق القميص فكتب نعم الرابع هل يستحب الرداء لغير الامام ايضا ام لا فعن الشهيد الثاني
كما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين ايضا لعموم الاخبار وان كان للامام
اكد ومراده من الاخبار هي التي ذكرناها عند قول المص وفي السدل وفيه آه وغير
خفي انها تدل على كراهة كشف المنكبين والعاتق واستحباب شمولها في الجملة من
غير تخصيص بالرداء نعم في رواية وهب بن وهب عن الصادق ع ان عليا ع قال السيف
بمنزلة الرداء وقالوا فيه ينبغي حمله على غير الامام لما ثبت في الحديث السابق بعينه صحيحة

علي

علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن السيف هل يجري مجرى الرداء ويؤم القوم
في السيف قال لا يصلح ان يؤم في السيف الا في حرب فتم جدا فانه كان عادة العرب
في الزمان السابق عدم ترك الرداء مطلقا الا في مثل مصيبة فلعل على هذا لا ينبغي
ترك الرداء في الصلوة ايضا على حسب ما ظهر سابقا فتم ذلك مع ان التشبه بالرسول ص
والائمة ع واصحابهم محمود مستحب ظاهرا وهم كانوا مع الرداء الا في مثل المصيبة فعلى
هذا يكون لبس لباسهم ايضا مستحبا الا ان يصير لباس الشهرة او موجبا للاستخفاف
او الاستهزاء والمذمة مثل ان يلبس لباس القصير في البلاد التي يكون العادة فيها
لبس الطوال اذ ورد في اخبار كثيرة مدح تشمير الثوب ومع ذلك روي في الكافي عن
معلى بن خنيس عن الصادق ع ان عليا ع اشترى ثلثة اثواب بدينار القميص الى
فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء بين يديه الى ثدييه ومن خلفه
الى اليتيه الى ان قال هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه ولكن لا نقدر
ان نلبس هذا اليوم لو فعلناه لقالوا مجنون ولقالوا مرائي والله يقول وثيابك
فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس مضافا الى ما
ورد من ان المؤمن لا يجوز له ان يذل نفسه وامثال ذلك وهذا يدل على ما ذكره
المص من ان التحلي صار الان لباس الشهرة اذ لا شك انها صار لبعض المشايخ لا
سيما على حسنة بل يكون مذموما نعم لو لم يصر لهذا الحد كما هو في بعض البلاد وحال
او بالنسبة الى بعض مثل الزهاد والصلحاء مطلقا او بالنسبة الى الصلوة فالاستحباب
باق حينئذ ولذا في حال الخروج الى السفر باق على حاله الذي كان كذا في الرسولة ولا
كذا في ابتداء التحنك فمن تركه فيهما وفي امثالهما فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا
نفسه كما ورد في الاخبار وورد عن علي ع ان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط
بالمعسور وعن الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فالترك بالمرة فاسد
قطعا بل لو انكشف عالما لا على وجه السنة واحيانا فعله لا يكون موجبا للاستخفاف
والاستهزاء بل لا يكون داخلا في المشهور لباس الشهرة المنهي عنه كما اشرنا فتم جدا
والحاصل ان المقامات مختلفة والسنن متفاوتة ولذا ربما يستهزؤن بالصلحاء في
مثل صلوة جعفر وحف الشارب وغيرها بالعلماء في غير واحد من افعالهم وطريقتهم

الموافقة للشرع الخامس ورد فى كل النوم صحيحة زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا
قال سالت احدهما عليهما السلام عن ذلك فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكل فقال فى التهذيب
محمول على التغليظ وان يكون معتدا للصلوة وورد فى اخبار كثيرة ان شارب الخمر وغيرها
من المسكرات لم يقبل صلوته اربعين يوما السادس لو لم يتيسر ساتر العورتين ظهر حكمه
فلو لم يتيسر ساتر احدهما وجب لما ذكر من الاخبار فمن الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب
ستر القبل الداخل من ان الدبر ستره بالاليتين اى فى بعض الاحوال قال المصنف
قدس سره لا يتم فى القبلة موافقا للتفسير على بن ابراهيم والعياشي ان رسول الله ص صلى الى
بيت المقدس ثلث عشر سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا
انك تابع قبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان فى بعض الليل خرج ص يقلب وجهه فى
افاق السماء فلما اصبح وصلى الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال له قد نرى تقلب وجهك
الايات المذكورة والاخبار المتواترة وستعرف بعضها منها قوله ع فى صحيحة زرارة لا صلوة
الا الى القبلة الحديث واما ضرورة الدين فظاهرة واما سقوط الوجوب مع الاضطرار
فلقوله ع لا ضرر ولا ضرار وما ورد فى الصلوة فى السفينة وعلى الدابة وما ستعرفه من
الاخبار قوله وكذا الايجاب اختلف الاصحاب فى وجوب الاستقبال فى النافلة واشتراطها
به فنقل ابن ابي عقيل وجوبه فيهما الا فى شدة الحال الحرب والماشي يصلي ايما توجهت
به راحلته وعن الشيخ عدم اشتراط السفر بل جوز للراكب والماشي مطلقا وان كان فى
الحضر وهذا هو المشهور من المتأخرين ولعل المحقق عدم وجوب الاستقبال فيهما
مطلقا فى السفر والحضر للراكب والماشي لعموم قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله وانه قد استفاض النقل عن الائمة عليهم السلام ان هذه الاية
فى النافلة اقول فى التبيان قال روى ذلك عن الباقر والصادق لكن قال قبله ان هذه
الاية منزلة فى النافلة فى السفر قال فى مجمع البيان بعد نقل هذه الاية روى عن الصادق انه
قال هذا فى النوافل خاصة فى حال السفر وقال الطبرسي نزلت فى التطوع على الراحلة حيث
توجهت به حال السفر وقال الطبرسي [illegible] فاينما بعد ما نقل عن الغير ان هذه
الاية نزلت فى قبلة المتحير واحتمال ان يكون هذا الكلام من الصادق وقد ورد فى اخبار اخر
انها نزلت فى النافلة فى السفر رواها العياشي وعلى بن ابراهيم فى تفسيرهما والشيخ فى
تهذيبه ما يشبه مع ان الطبرسي نقل عن المفسرين معان اخر وانها نسخت بالاية الاولى

مقنان

مقنانة الى ما عرفت من الصحيح واشرنا الى الاخبار الدالة على اشتراط الصلوة بالقبلة
اذ اى فرق بين قوله لا صلوة الا بطهور وقوله ع لا صلوة الا الى القبلة فلم يثبت عدم
الاشتراط مطلقا فى النافلة مع العدد الثابت هو حال الركوب وحال المشي وان كان فى
الحضر لصحيحة حماد بن عثمان عن الكاظم ع فى الرجل يصلي النافلة على دابته فى الامصار فقال
لا بأس به ومرسلة حريز عمن ذكره عن الباقر ع انه لم يكن يرى بأسا ان يصلي الماشي و
هو يمشي ولكن لا يسوق الابل وصحيحة الحلبي انه سأل الصادق ع عن صلوة النافلة على
البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها فقلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال
لا ولكن تكبر حيث ما يكون متوجها وكذلك فعل الرسول ص الى غير ذلك من اخبار كثيرة
مع ان العبادة توقيفية ولم يثبت صحة النافلة الى غير القبلة اختيارا حال الاستقرار
بل المنقول من الرسول ص والائمة ع واصحابهم والمسلمين فى الاعصار والامصار
الاتيان بها مستقبل القبلة مثل الفريضة ولم يعهد من واحد من اهل الشرع ولا غيره
من ذكر انها صحيحة الى غير القبلة ولو صحت الى غير القبلة لاقتضى العادة صدوره عن
واحد من الشرع ولو صدر لشاع وذاع لتوفر الدواعي وكثرة الصدور عن المكلفين
مع انه لم يظهر من طريق الاحاد بل لو صليت كذلك الى غير القبلة لبادر المسلمون الى
الانكار عليك كما يبادرون الى الانكار على مرتكب خلاف الفريضة وهي الكعبة
اه ما ذكره هو المشهور بين المتأخرين وقال المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس
من القبل ما دل كما يستفاد من الاخبار المتواترة ان استقبال الكعبة قبلة منها
ما ورد متواترا فى استحباب الانحراف ذات اليسار ومنها موثقة [illegible]
رسول الله ص الى الكعبة قال بعد [illegible] الى غير ذلك من الاخبار [illegible] انه يظهر
منها ان كون المسجد والحرم قبلة من جهة الكعبة بل بها ولذلك [illegible]
الله نعم ورد فى رسالة [illegible] الائمة عليهم السلام فى التلقين و
الاعتقاد ذات الاحياء مع ان المحقق ادعى الاجماع على كون فرض القريب
هو استقبال عين الكعبة والاجماع المنقول حجة بل الظاهر كونه حقا فان من
خرج عن المسجد اذا رأى عين الكعبة من الباب ومن الجبل ومع ذلك
لا يصلي اليها بل يجعلها على اليمين والشمال ويصلي الى جزء اخر من المسجد

مع تيقنه بانه لا يصلي الى الكعبة فالظاهر انه لا يبالي احد من المسلمين في فساد هذه
الصلوة بعنوان اليقين وكذلك الحال بالنسبة الى من صلى الى خارج الحرم مع
قطعه بانه لا يستقبل المسجد والكعبة بل يصلي الى جهة اخرى بل الكتاب و
السنة ناطقان بكون الكعبة هي القبلة فضلا عن المسلمين فكيف يحكم بالصلوة
المذكورة وما اظن ان الخصم ايضا يرضى بهذه الصلوة كما ستعرف على انه هذا كيف
يجتمع بالآية والاخبار الواضحة الدلالة والاخبار المتواترة في كون الكعبة هي القبلة بعد بيت المقدس
وانها قبلة من تخوم الارض الى عنان السماء الى غير ذلك واما ان جهتها قبلة البعيد
فلعموم الآية شطره والشطر الجهة والجانب والناحية والضمير فيه وان كان راجعا الى المسجد
الا ان المراد منها الكعبة لانه ليس قبلة كما عرفت بل بصيرورته قبلة من جهة الكعبة وورد
في كثير من الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وآله حوّل الى الكعبة بعد نزول الآية المذكورة وتحويله عن
بيت المقدس اليها حتى قال حتى حوّل الى الكعبة وفي رواية ابي بصير عن احدهما ان بني عبد
الاشهل قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى الكعبة الى ان قال
وجعل الركعتين الباقيتين الى الكعبة الى غير ذلك وقيل انها قبلة الشيخان وسلار
وابن البراج وابن حمزة والمحقق في يع وظاهر الصدوق وفي ايضا ذلك بل نسبه في كرى الى
الاكثر بل احتج الشيخ على ذلك باجماع الفرقة ورواية الحجال عن بعض رجاله عن الصادق ان
الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم
قبلة لاهل الدنيا ومثله رواية ابي الوليد عنه عليه السلام ومثله رواية العلل عنه عليه السلام وبان الكعبة
لا يكون في الجهات كلها مع ان لكل مصل جهة بخلاف الحرم فانه طويل يمكن ان يكون
توجهها الحجة منه واورد على ادلة الطرفين بضعف الاخبار واحتمال ارادة الحرم من
المسجد كاحتمال ارادة الكعبة منه وضعف الاجماع المنقولين مع احتمال التقية في الاخبار
للاولين لموافقة العلامة في كون الكعبة قبلة وفيه ان الاخبار للاولين متواترة الى ان
صار الكعبة قبلة داخلة في العقيدة لاهل الايمان معتبرا في تلقين الاموات والمحتضرين
وغير ذلك والاجماع للاولين قد ظهر حاله وكون الحرم مرادا من المسجد في غاية البعد
وعدم معهودية الاستعمال مع كون المقام مقام الافادة فلا وجه لذكر المسجد وارادة
الحرم مع انه على هذا يتعين كون القبلة عندهم شطر المسجد الحرام وجهته لا الحرم وهو

خلاف

خلاف ما يظهر من كلامهم ومع ذلك ربما يرجع الى توجيه الشهيد فيرتفع النزاع فتأمل
ان الاستعمال لفظ الحرم في الكل مشروط بان الكل متحقق باشعار مثل الى قبلتها لا انا ن
مع انك ستعرف ضعفا ساقطا بالنسبة الى كون الحرم قبلة من جهة الكعبة فضلا عن الحرم مع
انه غير لازم توجه المسجد الى الكعبة بل يبقى على ظاهره لكن من جهة انها جهة لجهة
الكعبة للبعيد الذي لا يمكنه الظن بالكعبة ومناسبة المقام لذكر ما هو اوسع
ذكر المسجد واعتبروا ما جهة المسجد وجهة الحرم فيتبينها يوجب بعيد بالنسبة الى جماعة
من المكلفين ما يضر ان كان ارادوا ما وجهه الشهيد كما ستعرف فلا نزاع اصلا غير الحرم
فعبارة هؤلاء وان ارادوا ظاهرها اثم فيبعد انه خلاف الاجماع والادلة اليقينية
فان اهل المدينة واطرافها باجمعهم من الرسول صلى الله عليه وآله والصحابة وغيرهم كانوا يصلون
بعلامة واحدة الى مكة يجعل القطب بين الكتفين على النهج المعلوم لا ان كل اربعة
فراسخ منهم يصلون الى قبلة غير قبلة الآخرين فكيف يصير قبلة جميعهم جهة
مع كونهم موجهين الحجر الحرم ومن توجه الى الحرم ايهم لا يصح صلوتهم لعلم
ظنهم بكونهم باعيانهم توجهوا الى الحرم وكذا الحال بالنسبة الى اهل الكوفة والبصرة
بل وغيرهم ايضا للاتفاق على كون المدار على العلامات بالنهج المقرر وسيجيء فان
قلت لعلهم يريدون من الحرم جهته بل لا محيص لهم عن ذلك لما ذكر هنا وتابعا من عدم
تجويز احدهم ان يصلي قريبا الحرم المتصل به والمقابل له الى الجهة المباينة لجهة
المسجد والكعبة قلت على هذا عاد النزاع لفظيا مع حزازة العبارة فان الشهيد
حمل ما استدل به هؤلاء من الاخبار على المراد من المسجد والحرم جهتهما وانما ذكرهما
على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة الجهة ثم قلت لعل مرادهم
من الحرم جهته وكذا المسجد لكن جهة المسجد مكونة معا بالجهة الحرم فيكون ثمرة
النزاع ان المقام ربما يجوز له ان يصلي الى غير الكعبة بل يجعل الكعبة على يساره او
لبابه ويصلي الى غيرها على سبيل القطع فيكون صلوته صحيحة قلت فيه ما عرفت
مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ومجرد احتمال ارادة
من المسجد وورد الاخبار الضعيفة الظاهرة في ذلك كيف يوجب اليقين مع كون
احتمال ارادة الكعبة منها اقوى خصوصا واعتبارا بل النصوص متواترة بل الاصل

بقيام المسجد على معناه الحقيقي وعلى تقدير تسليم ثبوته احتمال لا يحصل الظن بالبراءة
فضلا عن اليقين فضلا عن مرجوحية الاحتمال لو لم يدع القطع بعدم تسليمه فاللازم
يعلم من سعة ه اقول وكذلك من تركه عمدا الى الراوي لضرورة الدين كما
الاولى ايضا ضروري الدين بل ادعى عليهما الاجماع ايضا وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام
البيت من الارض السابعة السفلى الى الارض العليا وكذلك لو قال البينة والعياد
بالله منه يصلي الحجة كما هو ظاهر الاية فهو دليل اخر لكل ما ذكر
وفي الموثقة اقول هو موثقة ابن سنان عن الصادق عليه السلام انه سأله عن رجل قال
صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة
من موضعها الى عنان السماء وصحيحة ابن مسكان عن خالد بن ابي اسمعيل
انه قال للصادق عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا بأس والموثقة
المذكورة كغيرها صريحة في كون الكل الكعبة قبلة للخارج عن المسجد كما اختاره
المشهور وهم صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين
ولو بصعود الجبال وعلامة بعد المشاهدة ويعول عليه بعد جاز كما ان كل من يتيقن
جاز له العمل بيقينه ولو عرض له الشك وجب عليه تحصيل اليقين لان الظن انما يعتبر بحجية
بعد العجز عن اليقين ففي اي موضع لو تمكن من تحصيله بصعود الجبل وجب عليه
الا ان يلزم منه الحرج المنفي فلو صلى على اه هذا هو المشهور لعموم ما دل على وجوب
القيام وما دل على وجوب الركوع وما دل على وجوب السجود وما دل على وجوب القعود
وعن ف وبه يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور وعن الصدوق ايضا مثله
وكذا عن ابن البراج هذا ان لم يتمكن من النزول والا فعليه النزول واحتج في ف
باجماع الفرقة وما رواه عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه الصلوة
وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة يستلقي على قفاه ويفتح عينيه
الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي هي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع
غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على ذلك
وفي يب في اواخر كتاب الحج عن احمد بن الحسين عن علي بن مهزيار عن محمد بن عبد الله
بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في

الكعبة

الكعبة فلم يمكنه الخروج استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله عز وجل فاينما تولوا فثم
وجه الله فتأمل فيه ... في هذا الكلام قوله للصحيح هو صحيحة معوية بن عمار انه
سأل الصادق عليه السلام عن الحجر من البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر
ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فحجر عليه وفيه قبور الانبياء وفي الموثق
كالصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال ولا
قلامة ظفر وفي الموثق كالصحيح عن يونس بن يعقوب انه قال للصادق عليه السلام كنت اصلي في
الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت لكن في الذخيرة المنقول عن ظاهر
كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة والمستفاد من النصوص الصحيحة خلاف ذلك
الى ان قال وعن كري وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل الى
ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكذلك كان في عهد
النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها
ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان انتهى اقول الظاهر من اخبار الطواف وكونه بالبيت
وان الطائف بدخوله في البيت مثل خبر ابن مسلم سأله عن حد الطواف بالبيت الذي
من خرج منه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون
بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد في موضع
المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام والبيت
من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك
كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف
له الى غير ذلك من الاخبار دون منها وفي الدلالة والاخبار متواترة في لزوم الطواف
بالبيت وزيارة البيت ووداع البيت وامثال ذلك مما يشهد على ذلك وعبارات
الاصحاب متظافرة فلاحظ وكيف كان يشكل الحكم بالدخول وكونه قبلة
مع الظن بعدم تحقق احكام القبلة وآداب داخل البيت واحكامه فيه فتأمل
معرفة سمتها ... نبه لان القبلة عين الكعبة للمتمكن من العلم او
الظن بها وجهتها للبعيد الغير المتمكن من العلم او الظن بها لقوله ثم شطره
والشطر هو السمت والجهة ويعني هذا معنى لغوي وعرفي فما بعد في العرف

جهتها يكفي لصحة الصلوة ويكون داخلا فيما يجب استقباله في الفريضة وغيرها
وهي مختلفة بالنسبة الى الاطراف من البلدان والقرب والمواضع التي يمكن تحصيل
اليقين بالجهة المذكورة كما هو حال القريبين الى مكة ومن كثر تردده اليها وتفرسه
وتأمله وتفطنه بها من القريبين وما قارب القريبين على تفاوت المقاربة
بحسب تفاوت الممارسة والتفطن والتأمل يجب عليه ايضا تحصيل العلم وان لم يحصل
العلم يجب التحري واخذ ما هو احرى في الظن ان يكون جهة وجهة قبلة
لما وبعضهم يجري التحري بما لم يعلم اين وجهة القبلة فالاصل هو تحصيل العلم
باي نحو تحقق وبعد العجز العمل بما هو اقوى في النظر كونه قبلة اي جهتها
واسبابه بالظن والتحري ايضا العمل بما هو اقوى في النظر كونه قبلة اي جهتها
واسبابه بالظن والتحري ايضا غير منحصر بشيء دون شيء الا ان الاحرى والاقوى
هو المتبع وهذا كما انه مدلول ما ورد عنهم (ع) موافق للقاعدة في موضوعات
الاحكام في الموضع الذي يجب الاخذ بمطلق الظن اي وان كان ظنا والمقام منه
قطعا والحاصل من مرويات الدين ان الصلوة المفروضة ونحوها غير موضوعة
عن العين لا يحصل لهم اليقين بالقبلة والجهة والقطع كذلك بعدم عثورهم سكناهم
في تلك المواضع وتوطنهم والقطع كذلك بان وجوب الاستقبال اليها غير موضوع
عنهم البتة كغيرهم واليقين كذلك بان وجوب الاستقبال اليها غير موضوع
عنهم البتة كغيرهم واليقين كذلك بان صلوتهم ونحوها ليست مجانبة عن
مراعات القبلة ووجوب المواجهة وبعد انسداد باب العلم يتعين العمل بالاقوى
والتحري والا لزم تكليف ما لا يطاق وعدمه وبطلانه بديهي عند الشيعة
والمعتزلة بل الاشاعرة ايضا سيما ومن جملة ما راعى في معرفة الجهة علم الهيئة
وقوانينها كما ذكره علماؤنا لحصول اليقين بها بالنسبة الى الجهة بالنسبة الى
كثير من العلماء العارفين بحال هذا العلم وحصول الظن بالعين بالنسبة اليهم
كما قال في كري وظهر من المعتبر والمنتهى والمواضع على من له علم ومعرفة
بها فهي معتمدة على الامارات المفيدة للظن بالجهة بالنسبة الى هؤلاء قطعا
لما عرفت واما بالنسبة الى المقلدين فهي مفيدة للظن غالبا والاغلب

والاقوى

والاقوى على حسب مراتبهم في الفطانة والادراك بل يورث لبعضهم اليقين
وكيف كان يكون معتمدة على ما يرد نصا يفيد الظن لتقليدهم اياها عند الفقهاء
كما عرفت وهم ايضا مقلدون للفقهاء ومما ذكر ظهر فساد ما في الذخيرة من ان
المستفاد من الادلة الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق انه جهة المسجد لقوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره وقولهم ما بين المغرب والمشرق قبلة ومنع الجدي خلف قفاك
وصل وخلو الاخبار عما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة العلامات لو كانت
واجبة واحالتها الى علم الهيئة مستبعد جدا لانه دقيق كثير المقدمات والتكليف
به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم
فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة انتهى اذ موضوعات
العبادات ليست موقوفة على النص سوى هيئة العبادة ولذا يرجع هو كغيره الى قول
اللغوي والنحوي والصرفي وقول اهل الخبرة في القيمة والارش ونحوها مثل قول الطبيب
في ضرر الوضوء والغسل والصوم ونحوها وعدم ضررها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
مع ان اهل اللغة كفاية بالكفر الايماني وكذا الحال بالنسبة الى امثالهم من العارفين
بالنحو والصرف والطب وغير ذلك بل ربما كانوا كافرين بالكفر الاسلامي و
عرفت في المقام ان التحري يجري باي نحو تحقق ايضا باعتبار ولذا صرح
هو وهو وافقوه بجواز التعويل على قول العدل العارف الواحد في معرفة القبلة
لكونه نوعا من التحري واي فرق بين ما اذا اخبر هذا الكافر او اخبر علم الهيئة
وتقليد اهله وتقليد الفقهاء وعرفت ان مقتضى العقل والنقل كون كفاية
التحري في صورة لم يعلم اين وجه القبلة ومقتضى القاعدة كون العمل بالظن
بعد العجز عن العلم لانه مراد من المكلف استقبال جهة المسجد وجهته
ليس معناه الا ما هو جهة واقعا فلابد من استقبالها بما تيسر وبعد
العجز يكفي ظن كونه جهة والقاعدة معلومة عقلا ونقلا مسلمة عنده
وعند غيره من الفقهاء مع ان المعروف من الفقهاء والظاهر منهم ان بعد
العجز عن العلم يعمل بالظن لانهم قالوا بعد فقد الظن يصلي الى اربع جهات
كما قالوا بعد فقد العلم يعمل بالظن وظاهرهم الاول بعد العجز عن الظن كذلك

الثاني مع ان ظاهر الفعل ذلك وهو الموافق لقواعدهم والقطع من قولهم انه يجري
التحري لو لم يعلم ولو كان بمجرد علم كافيا للاجزاء وان تيسر تحصيل العلم من
دون حرج اصلا الا ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة دون الصورة الملحوظة
من الافراد النادرة ولذا في مقام تيسر الظن الاقوى لا يكفي الاضعف مثل
الاعتماد على كافر واحد مع تيسر المسلمين المؤمنين الثقات الماهرين الكثيرين
وامثال ذلك ولذا صرح هو وغيره بان من اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده
عمل على قوله اذا كان اقوى الظنين عنده تعين التعويل على الاقوى ثم وبالجملة
لم يوجد دليل تام كامل على كفاية العمل بالظن مع تيسر العلم من دون حرج
اصلا ودائما وبعد تسليم تمامية تلك الدلائل فانما يتم عند المجتهد لا المقلد
بل المقلد لا يتاتي منه الاكتفاء بالظن مع العجز عن اليقين الا بملاحظة ما اشرنا
اليه من المقدمات الضرورية اذا تفطن بها ولكونها مزيفة و يقينية لا اقل
منه وما استدل له بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ففيه ان ظاهره العلم بالشطر
لا المظنة كما عرفت وصعب العلم الا بتامل لا حد ومراعاة الامارات المستفادة الا التحصيل
ذلك العلم او الظن بها ولم يحصل احد طرفي الظن منحصرا فيها بل هي كغيرها من الظنون
لابد من اعتبارها حتى يحصل الظن منحصرا فيها بل هي كغيرها من الظنون لابد   احد طرفي
من اعتبارها حتى يحصل الظنون من دون حصول الظن ايضا كيف يعول على
المجتهد مع انها اقوى الظنون عند الكل بلا شبهة والتحري هو مراعاة الاحرى
ة لاحرى والاقوى فالاقوى كما هو معناه وكيف كان يستدل بالاية على عدم
لزوم مراعاة موجبات العلم ولا موجبات حصول المظنة بل كيف يمكن الاستدلال
بها على كفاية ادنى فطنة مع تيسر العلم او اقوى الظنون وكذا الاستدلال لها بالاخبار
عجيب اذ ليس كل احد يمكنه ان يضع الجدي خلف قفاه بل ربما يتحير المكلف
بالوضع مستدبرا للقبلة بالبديهة فلا بد من معرفة المخاطب بالخطاب المذكور
ولذا ورد جعل الجدي على يمينك مع ان الخبرين غير صحيحين مع انه ورد المنع
من الاجتهاد في القبلة وانه يصلي لاربع وجوه وستعرف ذلك وكذا الاستدلال
بما بين المشرق والمغرب اذ كثيرا ما كان ما بينهما دبر القبلة مع ان التوسعة الى هذا الحد

خلاف الاجماع والاخبار بل خلاف الضرورة من الدين كما لا يخفى نعم ذلك العدد يقبل التامل
والتامل كما ستعرف على ان لفظ الشطر معناه خفي غاية الخفاء ومعركة للاراء يرجع فيه
الى اللغة ونحوه كما لا يخفى على من لاحظ كتب النحو وعرف طريق جملة استدلال الفقهاء
فيه واي فرق بينه وبين الرجوع الى العلامات المفيدة لمعرفة الطريق والجهة وربما لا يسلم
واحد منها من الخلل مع ان الكل اتفقوا على ان فرض البعيد رعاية العلامات المفيدة
والتوجه الى السمت الذي يعين تلك العلامات فاذن معرفة الجهة منوطة بتلك العلامات
ولذا قال المصنف ويعرف سمت القبلة باستعمال قوانين الهيئة ثم اعلم ان طريق استعلام
القبلة من الدائرة الهندسية بتعديل نسبة الارض ورسم الدائرة واستخراج الخطين
القاسمين لها ارباعا ان يقسم كل قسم منها تسعين   لاهل اليمن اقول جعل بعض   وربع تسعين
الاصحاب قبلة اليمن في مقابلة قبلة الشام والشهيد الثاني قال التحقيق ان عدن وما
والاها يناسب كون قبلته نقطة الشمال اي كما ذكره المصنف وما صنعاء ونحوها فيناسبها
في مقابلة القبلة الشام   الثريا والعيوق نجم مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد
عنها الى جهة الشمال يجعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار ومعناه ان يتوجه
وسطها ويستقبله ويكون الثريا مقابلة مقاديم اليمين والعيوق مقابل مقاديم
اليسار   لاهل السند اه السند والهند مملكتان وسيعتان في غاية الوسعة
فكيف يتاتى لهما ما ذكره ولم يذكر في المعروف الثم من كتب اصحابنا فالاولى ملاحظة
مراعاة طول البلدين وعرضه وجعل القبلة على ما اقتضاه ان علم طوله وعرضه
وان لم يعلم ولم يمكن في مظانه تحري المصلي من مراعاة ما ذكر طوله وعرضه ومناسبة
لها وغير ذلك   وجعل الجدي على الخد الايمن اه لا يخفى انه موهم وغفلة اذ على هذا
تصير القبلة ما بين المغرب والشمال اذ يدفع فيصير قبلة صنعاء وما والاها من اليمن وهي في
مقابلة اهل الشام على ما عرفت فكيف تناسب ان يكون قبلة اهل العراق التي هي
ما بين المشرق والمغرب فاهل المشرق قبلتهم مغرب الاعتدال يجعلون الجدي على
يمينهم والجنوب على يسارهم بالمشرق خلفهم ما بين الكتفين واهل العراق وان كانوا
من اطراف الشرقية ليسوا من اهل المشرق قطعا ولا يمكنهم مراعاة علامات اهل المشرق
حرفا فاذا كانوا لا يجوز عليهم استقبال المغرب الاعتدال قطعا فكيف يستقبلون ما بين

المغرب والشمال سيما وكون ميلهم الى الشمال ازيد فيكون توجههم الى دبر قبلتهم واما
ما قاله جماعة من المتأخرين من ان اطراف الشرقية للعراق يحتاج في قبلتهم الى زيادة انحراف
الى طرف المغرب فكلامهم صحيح في كون قبلتهم ما بين المشرق والمغرب والشمال سيما وان
يكون اميل الى الشمال ومرادهم ان اوائل العراق قبلتهم نقطة الجنوب فيجعلون المشرق و
المغرب على اليسار واليمين والشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف والقمر
ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا الليلة احدى وعشرين
عند طلوع الفجر واما اواسط العراق الذين هم اميل الى الاوائل من الاواخر
فقبلتهم ان يجعلوا الجدي خلف كتفهم واما الاواسط فخلف ما بين الكتف
والمنكب واما اطرافه الشرقية كبصرة وما والاها فخلف المنكب الايمن
وجعل الشولة وهما نجمان صغيران مضيئان في منتهى ذنب العقرب حال
نزولها لاجل المغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين
فان ما ذكر قبلتهم الى ان يقرب قبلة اهل المشرق فان اواخر العراق هولا
وما والاها فقبلتهم ما بين خلف المنكب وقبلة اهل المشرق التي كان
الجدي على اليمين فقولهم يجعلون الجدي على الخد ليس مرادهم ما هو
الظاهر بل لا بد من تاويله بما يرجع الى قبلة اهل البصرة وجزيرة عبادان و
ما والاهم لان ما ذكرنا هو الموافق للقواعد يقينا سيما علم الهيئة وهم صرحوا
بان ذلك مستقى من علم الهيئة وما يستفاد منها واضح ولا توهم ما توهمه الفاضل
او غيره المتاملين فيجعلون قبلة العراق قبلة اليمن التي هي قبلة العراق ودعا
تمسك الفاضل في رسالته ان الجدي الذي العمدة المشهورة مع ما بينهما من
التنافي والتخالف الشديد وذكرها الخالي في مجاده واورد عليها ايرادات وامضى
الان ناوله وتوجيه بتوجيهات مما عرفتها ومعنى على ان القبلة اوسع دائرة
مما ذكره الفقهاء فلم يبق لما ذكره من العلامات فائدة معتناة الى ما فيه من
التدافع ولم يذكر تلك الرسالة لا ايرادات لما في ذلك من تطويل بل حجته
زائد كثير الزيادة مع عدم فائدة يعتد بها والعاقل يكفيه الاشارة وانما ذلك
الرسالة او وجد في كلام المتأخرين ذكر الوضع على الخدم اعلم ان الجدي وهو

النجم

النجم المشهور المعروف بذكره مصغرا مع انه يكبر وتصغيره لتميزه عن البرج
وهو حول القطب الشمالي ويتنقل من مكانه شرقا وغربا ولذا قال الشهيد
الثاني لم يكن علامة الا حال ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان
الى الارض او حالة انخفاضه عكس الاول فجعل العبرة بالنجم الخفي الذي
هو في وسط الانجم التي هي بصورة السمكة لا يكاد يتبين ذكره الا حديد
البصر ويسمى قطبا لكونه قريبا الى القطب ولذا لا يتحرك الا حركة
لطيفة فيكون علامة دائما كالجدي حال استقامته ونقل ذلك عن
المحقق والعلامة والشهيد وبعض الكتب لكن المدقق سوى الاردبيلي
نقل عن بعض الماهرين في فن الهيئة ان ذلك خطأ بل الجدي اقرب قلت
سعة الجهة اغنانا عن هذه الدقائق لما عرفت من معنى الشطر وسعته
ولذا افتى الشرع بما مر حتى انهم افتوا المجموع العراق بكل واحد مما ذكر واما
العلامات من دون تفصيل وتعيين لكل علامة الى بعض معين كما فعله
بعض ووجه في موثقة ابن مسلم عن احدهما ع انه سأله عن القبلة فقال منه
ضع الجدي في قفاك وصل والظاهر ان كان ساكنا في الكوفة بل ربما يظهر في
النظر انهم كانوا يعتمدون على قبلة مسجد الكوفة وغيرها من المساجد المعروفة
في زمان امير المؤمنين ع وعلى ما ظهر لهم شياعا من طريقة الحسنين
واصحابهم فان كان سؤاله عن حاله في السفر وسيما سفر مدينة ومكة ومعلوم
كون القبلة ح نقطة الجنوب واقعا وتقريبا لما عرفت من سعة الجهة عرفا ولغة
حينما لكن الظ من عدم استفصاله في مقام سؤاله كون اسفاره الكوفة كلها
كما ذكروا ما نقلنا عن الصدوق ره مرسلا فصريح في وروده في السفر ولا اهتدي
الى الكعبة تارة يجعل الجدي على عينه وانه اذا كان في طريق الحج يجعله بين كتفيه
فهو مجمل يحتاج الى التفسير بما نقل عن بعض الفضلاء من ان قبلة مسجد الكوفة
ليا على ما ذكره الشهيد الثاني وموافقوه فيه ما فيه ثم على ان ما ذكرنا عن الجا
النجم ليس فيه الضبط بحيث يضر حركة الجدي لانها غاية ما يبعد عن نقطة
الجنوب لا يصل قدر شبر بل وانقص منه كثيرا على ما اظن ثم

لا مكن

لاضافة

كما قلناه ليس مراده من اهل المشرق بالنسبة اليه واما اهل المشرق على الاطلاق فهم
الذين يكونون فى مقابل اهل العراق مثل اهل البحرين والعمان والهند وما والاها
ومن ناسبهم مثل اهل بلاد الجم ونحوهم فقبلتهم مغرب الاعتدال بلا شبهة
يضعون الجدى على المنكب الايمن كما اشرنا من دون تامل لاحد فيه واما اهل
العراق كاهل الشام ليسوا باهل المشرق كما انهم ليسوا باهل المشرق كما انهم ليسوا
باهل المغرب كما ان اهل اليمن ايضا كذلك فالعراق والشام فى مقابل اليمن كما عرفت ولذا
اهل العراق قبلتهم نقطة الجنوب عند المشهور وقبلة اواسطهم ذلك وقبلة اوائلهم
ذلك وقبلة الباقين فى بينه اليها على حسب ما عرفت عند جماعة من المتاخرين وكيف
كان لا يناسب جعل العراق اهل المشرق سيما بعد التصريح بجعله المشرق والمغرب على
اليمين واليسار والشمس عند الزوال على الحاجب الايمن والقمر ليلة السابع عند غروب
الشمس بين العينين وليلة احدى وعشرين عند طلوعها والقمر قال عند طلوع
الفجر لان التقريب دخول الفلك من ابتداء الشهر الى الاشهاء دوره واحدة فان كان
الشهر ثلثين يوما يقطع بالايام مع اثنى عشر ساعة ويقطع الدائرة من
ابتداء مبلها عن محاذات الشمس حين ما كان تحتها ومقارنتها لها الى انقضاء يوم
ونصف تقريبا يتخلص حينئذ عن شعاعها وصار بحيث يرى فى الليلة السابعة يكون
محاذيا للجنوب وقس على ذلك ليلة احدى وعشرين فان لا بد ان يصير تحت الشمس بعد
ليالى بايامها واثنى عشر ساعة كان ليلة المقابلة ايضا بهذا القياس فانها ان كانت
الرابع عشر بالنسبة الى ذهابها لانها بالنسبة الى الخروج عن المقارنة خمسة عشر يوما
بلياليها فعلى هذا ليلة احدى وعشرين يصير محاذيا للجنوب بعد ان يمضى اثنى عشر
ساعة من اول الليل تقريبا هذا هو الضبط الواقعى والتقريبى فاعتبار القمر طلوع الفجر
بالنسبة الى احدى وعشرين انما هو لما ذكرنا وانه تقريبى لان الشهر ربما يكون ناقصا
ينقص ربعه وعشرون ساعة من مجموع ما ذكرنا وبالجملة لا وان بعيرها ذكرنا من كون
القمر ليلة احدى وعشرين محاذيا للجنوب بالنسبة الى الشمس تقريبا فتم جدا ومن ملاك
ما ذكرنا يحصل للفطن ظن بالقبلة من حركة القمر من الليالى الاخر فالتامل
وهو ظ الشيخ فى النهاية والمبسوط والخلاف الوجوب مدعيا الاجماع فى الفرقة ورواية المفضل

ابن عمر انه سال الصادق عم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه
فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع فى موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه
النور نور الحجر فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله
اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب
الحرم فاذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وفى العلل ايضا وروا
الشيخ ايضا ومرفوعة على بن محمد انه قيل للصادق عم لم صار الرجل ينحرف فى الصلوة الى اليسار
فقال لان الكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن
اجل ذلك وقع التحريف ذات اليسار ورواها فى الكافى والشيخ ايضا فظهر ان الحمد
ابن الثلث ره كلهم متفقون على العمل بمضمون الروايات المذكورة فيحصل قوة تامة
لما ذكرنا وجبرهما مرارا بل المرفوعة من اليقينيات عند الكلينى ورواية المفضل من الصحاح
والحج عند الصدوق والشيخ ايضا فظهر ان المحمدين الثلث ره كلهم متفقون على العمل
بمضمون الروايات المذكورة ليحصل مضافا الى دعوى الاجماع وثبوت الشهرة العظيمة
وعدم مناسل منها اصلا حتى ان المحقق المدقق الطوسى نصير الملة والدين عند
ما حضر مجلس درس المحقق ره هذه المسئلة فاورد بان لا انحراف الى القبلة ومن القبلة
يعنى انه ان كان الى القبلة فواجب وان كان من القبلة فحرام فاجابه المحقق فى الحال بانه
من القبلة الى القبلة ثم كتب رسالة فى ذلك وبعثها اليه فاستحسنها فحصل الجواب بانه
استظهار لان المصلى بعد ما ادى العلامات المقررة لها يتحمل ان يتياسر بها عينه
تسرع قليل غاية القلة لا يخرج عن حد القبلة كما فى الصلوة بخلاف ما لو لم
يكن يحرف اصلا لان القبلة عن يمين الكعبة قليل وعن يسارها كثير بحسب مضمون
الروايات وصرحوا ان الروايات ظاهرة فى كون ذلك على جهة الاستظهار والتاسب لكلام الاصحاب
للوجوب سيما بعد ملاحظة من القطع بكون القبلة هى الجهة وهى واسعة لست بالضيق
المتوهم وفى الذخيرة ان هذا الحكم مبنى على كون القبلة هى الحرم كما صرح به المحقق وفيه
ان الروايات المذكورة مثل كلام الاصحاب واضحة الدلالة فى كون القبلة شيئا يكون
التياسر عنه مطلوبا فلو كان القبلة هى الحرم لم يكن بين اجزائه تفاوت اصلا فى كونها
قبلة فان القبلة التى يكون التياسر عنها مطلوبا سيما وان يكون مجبا والبناء على كون

القول بالاستحباب فاسد قطعا فانه يجب الانحراف عما توهم العامة كونه قبلة وانهم
خاطئون جزما وشمته المعصوم ع ذلك قبلة شيعا للعامة الخاطئين فاسد قطعا
لما القدر ما دل عليه دليلهم بل محال القدر لظاهر كلام كل الفقهاء ايضا مضافا الى محال القدر للادلة
اليقينية في كون القبلة هي الجهة لا العين للبعيد وكون عين الكعبة قبلة للتقريب على
حسب ما عرفت وبالجملة الروايات واضحة في كون القبلة الحقيقي هي الكعبة وان مراعاة
الحرم انما هي لاجل الاستظهار والاستحباب ليس الا من حيث كون الحرم متولدا
من الكعبة ويجر المنسوب بها ومن توابعها المتفرعة عليها فناسب ذلك مراعاة الجهة
الوسيعة لخصوص اهل العراق من البعيدين عن الكعبة ويحتمل ان يكون النكتة
فيها ما ذكر ويكون امر بحضرة المعصوم ع وكيف كان العمل على مراعاة الجهة جزما وانه
هذه التياسر لا يخرج المكلف عن الشطر والجهة قطعا بل يجعله داخلا فيها بلا شبهة
نعم لو كان ميل سهيل عما تخيل كونه مقابلا للكعبة او يظن فلا مانع الحكم باستحبابه
بعد عدم الخروج عن الجهة اصلا وراسا بعنوان القطع والجزم فاذا احتمل الخروج
عن الجهة يكون حراما جزما لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية بلا
شبهة واشرنا الى دليله وجه حقق في محله بل الانحراف بالنحو الذي ذكرنا وجدنا
لانا ملن في ديارنا انه ما استحبابه لما ظهر لك ويكون ذلك احوط ايضا خروجا عن الخلاف
وعن مقتضى ظاهر الاجماع المنقول واحتمال كون ما ورد في الروايات تشريعا
واجبا شرعيا وان كان خلاف الظاهر فتدبر ومما يؤيد الاستحباب وقوع قبر علي ع
والكاظمين ع موافقا للجنوب وقبر الحسين ع منحرفا عنه شيئا يسيرا جدا واما قبر
العسكريين ع فانحراف بنائه الظاهر عن نقطة الجنوب الى المغرب كثير زايد عن القدر
المستحب فلعل وضع الصندوق والضريح كان مراعاة للوضع البيت الذي قبرهما فيه
وانهما كانا مدفونين مثل علي ع والكاظمين ع او مثل الحسين ع والظاهر انه كان بل
المقطوع به بعد العلم بخروج ظاهره عن جهة الكعبة والظن ايضا لان المرعي نحوا في
في ضريحهم هو القبلة الراجحة والمطلوبة لا الفاسدة العياذ بالله منه وان قلنا بان
جميع ما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما ستعرف من بطلان ذلك ايضا وبما ذكر ظهر
حال مسجد الكوفة ايضا ويجب الاجتهاد ... شرح ذلك ودليله مضافا

الى

الى قوله عز وجل التحري لطف الوجوب لان الاجزاء ظاهر في فعل الواجب وفي موثقة
سماعة انه سال عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي موثقة ايضا مثل ذلك وفي موثقة ابي بصير
عن الصادق ع عن قول الله عز وجل فاقم وجهك للدين حنيفا قال امره ان يقيم وجهه
ليس فيه عبادة شيء من الاوثان خالصا مخلصا وفيها الاسناد عنه ع عن قول الله
ثم واقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال هذه القبلة ايضا وفي رواية ابي جميلة عنه ع
في قوله ثم اقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال مساجد محدثة فامرها ان يقيموا
وجوههم شطر المسجد الحرام وبعض ذلك من الاخبار ويستغرق للنص
والاجماع النص عرفته بل النصوص والاجماع وافق هنا المص وافقنا كما اشرنا اليه
في بيان الحاجة الى الهيئة وكونه محررا في المقام وعن التذكرة ان القادر على معرفته
القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا وقال العلم بجهتها الى ان قال فان غلب
على ظنه جهة القبلة للامارات بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم وعن المنتهى
نحوه بلا خلاف قد عرفت الاجماعات مضافا الى ما نقل عن التذكرة انه جوز
التعويل على قبلة المسلمين اجماعا في المقام بعد نقل ما ذكره المص ونسب الى
الاصحاب ان اطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يفيد العلم
والظن بالجهة ولا بين ان يكون المصلي متمكنا عن معرفة القبلة بنفسه علما او ظنا
او يفتقر الامران وربما يظهر من قولهم فان جعلها عرله على الامارات المفيدة للظن
عدم جواز التعويل عليها للتمكن من العلم الا انا في ذلك اليقين وهو كذلك لان
الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن انتهى وفي الذخيرة وافقه
وهذا منهما اعتراف بما ذكرنا في بيان الحاجة الى الهيئة من ان المتمكن من العلم
لا يجوز له العمل بالظن فكيف انكر الاحتياج الى الهيئة مطلقا لما عرفت من حصول العلم
بالجهة عندهم وايضا وظهر ذلك على من له ادنى معرفة وتفطن مع انهما في المقام
لا يمنعهم جواز الاجتهاد في الجهة وعللا بما علل به المص من ان الخطاء فيها مع
استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع والمص وان ادعى البعد لا انهما وافقا الذكرى في
دعوى الامتناع وعن حتى ان عادة المسلمين وطريقتهم التعويل على الهيئة في البلاد

التعويل

البعيدة الحالية عن محل المعصوم ع وغيره من موجبات العلم عندهما بل كلاً تأمل
لفقهائنا وفقهاء العامة من التأويل في الهيئة وكون البناء عليه بل نقل به
على غيره على ما هو المشهور منهم كما اعترفا به وهو ظاهر في اتفاقهم على الهيئة عادتهم
المستمرة باتفاقهم على الخطاء ممتنع عندهما واما ما علل المص من كون اتفاقهم عليه
بعيدا فلا يمنع من الاجتهاد لكون مراتب البعد متفاوتة الا ان يكون مرادها شدة
مراتب البعد ومثلها هاهنا وكيف عدم تجويز الاجتهاد بحيث لا فيها انما هو العلم بالامتناع اذا حصل
المذكور الناشي من كون الهيئة موجبا للعلم بها عندهما والمص مع اعترافه بكون الهيئة
موجبا للعلم بها ادعى البعد المذكور ولعله لتجويز كون عمل المسلمين بغير الهيئة او انهم
اخطئوا في الهيئة الا انه مستبعد جدا والحاصل ان بعد حصول العلم لا معنى للاجتهاد و
كذا الظن المتاخم له الذي لا يكون رجحان اقوى منه لكن هذا لا يمنع من الاجتهاد من اول
الامر بل لا يجوز الاكتفاء به اذ لعله بعد الاجتهاد يحصل اليقين او اقوى من الاول
وان كان في ظنه ونظره انه اقوى ثم بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع ان حصل اقوى منه
في جهة اخرى فهو المتبع كما اذا حصل العلم والا فان ساوى الاول فهو مخير والا تعين
الاول كما ان ذلك الاتفاق ربما يورث العلم كما هو الحال عندهما وعند الذكي وربما
لا يورث العلم كما هو الحال عند المص فربما لا يورث الظن الاقوى لشخص اخر فلا مانع
من العمل باجتهاده اذا اتفق كونه اقوى عنده الا ان يقال ان مثل هذا الشخص غير ظ ر مركوزية
قابل للاجتهاد وقاصر عنه لكون ذهنه ما قبلها بمجرد القريحة ومركوزية الشبهة
وعدم التخلية والقاء الشك فاستقام ما اتفقوا عليه من عدم تجويز الاجتهاد في
حق الجاهل ثم اعلم انما ذكرنا انما هو بالنسبة الى البلاد العظيمة والمتوسطة ونحوهما
واما القرية الصغيرة الثابتة من البلاد ونحوها فغير معلوم حصول العلم الا ان يكون
هناك قرائن مفيدة للعلم له واما الخالية عنها فلا والله يعلم فوجهان اه وجه
التبع ما ظهر من استبعاد اتفاق المسلمين المتدينين المراعين للصلوة وقبلتها مع كثرتهم
واستمرارهم على الخطاء وان هذا المكلف شخص واحد لا يصير عشر معشار كل فرد منهم
فكيف يكون هذا الادراك الظني من هذا الشخص في مقابل الجم الغفير من افراد كل
لا يحصى كل واحد منهم مثل هذا الشخص اعتقد خلاف ما اعتقده فكيف

صار الكل خطاء وهم مع كونهم بحيث لا يحصون عددا كان كل واحد واحد منهم اعتقد
خلاف ما اعتقده فلعل حال اعتقاده حال اعتقاد شخص منهم فضلا عن حال
الجم وبالجملة احتمال خطاء شخص واحد وعدم اصابته الحق اقرب من احتمال خطاء
الجم عند الانصاف ورفع اليد عن الاعتساف وترجيح الجواد مما هو من كون المكلف
به هو العلم وبعد العجز عنه اقوى الظنون وهكذا فاذا اتفق انه بالاجتهاد حصل
له اليقين من البناء من او البناء من غير الاشتهر في كونه فكذا اذا اتفق حصول
ظن اقوى فاذا كان في نظره انه الاقوى فكيف يجوز له ترك الاقوى
بالمرجوح الذي معناه انه يعتقد ان يكون قبلة وان الظن انه ليس بقبلة
وهذا ليس بحال الامر المستجمع لشرائط الاجتهاد والتي منها التخلية وا
استقامة السليقة والانصاف مع المعرفة والمهارة في الامارات
والظن ان الامر مشكل يعرف فيها بالنفس وتحصيل المراتب العالية للمجتهد من
من التخلية والتحلية والانصاف فالبالغ واستقامة السليقة والمهارة
التامة والتامل التام كما اقتضاه الجواد اذ كثيرا ما وجدنا الاجتهاد لا الواصل
المخالف للاجتهادات خطاء بل لا يكاد يوجد مثل ذلك صوابا الا في غاية
الندرة لو كانت كما لا يخفى على المتامل الكامل المنصف ثم اعلم انه ظهر
مما ذكرنا من الاقوال والاخبار ان بعد العجز عن العلم يجب التحري والاجتهاد
والبناء عليه وان الاجتهاد بعد العجز عن تعذر المجتهد عن السقوط
ان حقق هذه العلامات عليه ان يصلي الصلوة الواحدة الى اربع جهات ثم
الاخبار وكذلك قال في الاستبصار وفي الاستبصار والمقنعة انه اذا
اطبقت بالغيم فلم يجد الا دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى
اربع جهات اربع مرات فان لم يقدر فواحدة الى اي جهة شاء دليلهم ان
العمل بالظن انما يجوز اذا انسد باب العلم فاذا انفتح حصل العلم قطعا
خداش عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون
اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا نحن وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه والجواب عنها

انها مع ضعف سنده لجهالة خراش وبالارسال وعدم وثاقة اسمعيل
ابن عباد لا يصلح للحجية فضلا عن معارضتها للاخبار المعتبرة الكثيرة التى
مضت وسيجئ ايضا منها الصحيح ومنها كالصحيح مع ان الظاهر منها عدم جواز
الاجتهاد فى موضوعات الاحكام الشرعية ايضا وهى مقطوع الفساد ولما
عرفت من كون المدار فيها على الاجتهاد والظنون عند جميع الشيعة
حتى الاخباريين المانعين عن الاجتهاد والعمل بغير العلم واليقين ومع
ذلك للاخبار الكثيرة لو لم نقل متواترة مع كونها حجة عندنا الكل بخلاف
هذه الرواية وان رواها فى بث بطريق صحيح الى ابن المغيرة عن اسمعيل
ابن عباد عن خراش وكان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة لانه لا يعارض
صحيحا واحدا فضلا عما اشرنا اليه ومما ذكر ظهر الجواب عن الدليل الاول
ايضا   ومن لم يتمكن من الاجتهاد كالاعمى وغير العارفين
بالامارات الاجتهادية والعارفين بها غير المتمكن من الاجتهاد فيها
فان لم يحصل لهم اليقين بالقبلة ولكنهم يعولون على خبر الغير وان كان واحدا
وان كان كافرا او امرأة او صبيا لانا اذا جعلنا الظن اذا لم يكن هناك اعرف
منه ولا ظن اقوى من ظن خبره لانه نوع تحر بالنسبة اليه وعمل بالظن
المامور به فى الاخبار الكثيرة مقدم على تحريه بحيلته فكذا خبر العارف
الماهر العادل على من لم يكن كذلك والخبر عن علم مقدم على الخبر بالظن وكذا الظن
الاقوى والاعرفية بالنسبة الى العادل والعارف وقس على هذا ولو وجد
الاعمى محراب المسلمين بحيث يورث العلم او اقوى الظنون على حسب ما مر فهو
مقدم وعن الخلاف عدم تقليد الاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الاربع
مع السعة والتخيير مع الضيق واحتج فى الخلاف بان هؤلاء اذا صلوا الى الاربع برئت
ذمتهم اذا صلوا دليل وعلى التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول للغير يحتاج عليه
دليل والصلوة على اربع جهات ينفى بكون الحال حال ضرورة والجواب ظهر مما ذكرنا
فلاحظ ومما ذكر ظهر وجوب معرفة امارات القبلة عينا وانه لا يكفى كفاية مع التمكن و
تحصيل العلم مع التمكن والا فالظن الاقوى فالاقوى كما مر   ومن فقدها اى المشهور

الصلوة

الصلوة لاربع وجوه بل فى المنتهى اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
والعلامة فى التذكرة والمنتهى صرح بذلك ونسب الى الشيخين وابن الجنيد وابى
الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس واكثر المتاخرين وعن ابن
ابى عقيل انه قال لو خفيت عليه القبلة لغيم او غيره فلم يقدر على القبلة صلى
حيث شاء مستقبل القبلة او مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها
انه صلى الى غير القبلة وفى المختلف بعد ما اختار المشهور واجاب عن ادلة ابن ابى ٦
عقيل قال ومع ذلك فقول ابن ابى عقيل ليس بذلك المستبعد وعن الذكرى
انه مال الى مذهب ابن ابى عقيل واختاره المقدس الاردبيلى وذلك والذخيرة
للاصل ولصحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم
اين وجه القبلة وصحيحة معوية بن عمار انه سال عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر
بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت
صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية فى قبلة المتحير ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن
زرارة عن الباقر ع عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث شاء انتهى قال الكلينى بعد
نقلها وروى ايضا انه يصلى الى اربع جوانب فظاهر الكلينى التخيير وصحة رواية
الصلوة الى اربع جهات وكونها بغير سند والظاهر ان الصدوق ايضا كذلك لانه
بعد ما روى بمن لا يهتدى الى القبلة فى مفازة انه يصلى الى اربع جوانب قربها الى
هذه الرواية صحيحة عنده ايضا حجة بينه وبين ربه فتم حجة وصحيحة زرارة وابن مسلم
المذكور لم يظهر بعد صحتها ضعفها لان الصدوق روى رواها مرسلا ولم يذكر
طريقه اليها ولم يعرف نعم ذكر طريقه الى زرارة فقط وهو صحيح وطريقه الى ابن
مسلم فهى مغاير لطريقه الى زرارة فقط لان فيه على بن احمد عن ابى عبد الله
عن ابيه احمد عن جده عبد الله وكلهم غير مذكورين فى الرجال غير معلومى
الحال وفيه ايضا محمد بن خالد البرقى وفيه نوع خلاف ولم يذكر كونها
صحيحة الا فى المدارك والذخيرة نعم فى المختلف حمل الصحيحة المذكورة
سابقا فى مسئلة وجوب التحرى وكفاية دليلا لابن ابى عقيل ولا

شك في صحتها وكونها حجة على وجوب التحري ظاهر وانه لا يجب تحصيل
اليقين بالقبلة فان امكن تحصيله بالصلوة لاربع وجوه وعرفت ان
هذا هو المشهور والمسلم عند الكل سوى ما نقلوا عن ط وغيره كما ذكرنا سابقا
لكن العلامة في المختلف حمل مذهب ابن ابي عقيل ان مع عدم العلم يكفي الصلوة
المتحيرة واحدة من دون اعتبار الظن ولذا نقل ان ابن ابي عقيل احتج بانه
لو كان مكلفا بالاستقبال مع عدم العلم بالقبلة لزم تكليف ما لا
يطاق وللصحيحة زرارة المذكورة وبرواية سماعة قال سألته عن الصلوة
بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد
القبلة جهدك فاجاب عن الدليل الاول بمنع الملازمة بان الصلوة
اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وعن الصحيحة بالحمل على
ضيق الوقت وعلى التحري مع غلبة الظن اذ مع عدم العلم لا يجب الصلوة
على اربع تحصيلا للعلم كما نقلنا عن ظ المقنعة فيحتمل ان يكون مراده
يصلي حيث يشاء صلوة واحدة وان كان يتحرى ان امكن ويبنى عليه
ويكون تحريه واجتهاده سبب مشيته الى الجهة التي يشاء من مشيهات
نفسه لان الفاعل المختار لا يختار بلا شيء لولا مرجح يرجح في نظره جزما
ولذا احتج بالصحيحة ورواية سماعة مع تصريحهما بكون الواجب مع عدم
العلم بذل الجهد في تحصيل مرجح لجهة وترجيحها به والبناء والعمل عليه
فيكون مذهبه مطابقا للمشهور في صورة التمكن من الاجتهاد ومخالفا
له في صورة عدم التمكن ولذا رد العلامة جهة رايه لنسبته الى صورة المخالفة
خاصة ويمكن ان يكون مرامه ان في صورة عدم العلم لا يكون الظن حجة اصلا
بل يتعين الصلوة الى اي جهة شاء فاحتج بالصحيحة والرواية بالدلالة
الالتزامية خاصة وهي عدم وجوب الصلوة مرات وهذا الاحتمال بعيد
لان استدلاله هذا ينادي بالاحتمال الاول لانها اذا كانتا دالتين على
ضد مذهبه وخلاف مطلوبه فكيف يحتج بهما والدلالة الالتزامية فرع
الدلالة المطابقية فاعتبارها فرع اعتبارها فلو لم يكن حجة ولا معتبرة

يكون

يكون الالتزامية ايضا كذلك قطعا باليقين على انه على الاحتمال الثاني يكون
ابن ابي عقيل في صدد اثبات عدم اعتبار الاجتهاد بل يصلي حيث يشاء
من دون توقف على اجتهاد ولا مراعاة شيء من التحري اصلا ومناسبا
فكيف يستدل بما هو صريح في وجوب الاجتهاد وانه لا بد منه مهما امكن
ببذل الجهد والسعي في ذلك حيث قال ع تعمد القبلة جهدك بعد ما
قال اجتهد رايك وقيل يجزي تحري ولا شك فان معنى الاجزاء ان ذلك
اقل الواجب فاقل ما يكفي والتحري لغة هو تعمد الشيء وطلب ما هو احرى
بالاستعمال في غالب الظن كما في الصحاح وغيره على انه كيف لم يستدل
برواية زرارة وابن مسلم التي رواه الصدوق ولم يشر الى خلاف الرواية
المذكورة اصلا ولم يعين بها مطلقا لا مقام الاستدلال لابن ابي عقيل
ولا في مقام اختياره كون الصلوة اربع مرات لا اربع وجوه ولا استشكل
من جهتها مطلقا فلعله لعدم صحتها عنده كما عرفت ولتمهاله على وقوع
توهم فيها على نسخ روايات الرواية هكذا يجزيها التحري ابدا الا انه يجزي المتحير
ابدا اينما توجه كما اختاره بعض شراح الفقيه المحشين عليه وهو جد
العلامة المجلسي طاب ثراه فانه صرح بما ذكرنا واستشهد بذلك الى ان
المعروف من الفقهاء في كتب استدلالهم ومقامات اعتبارهم هو يجزي
يجزي التحري ابدا لا يجزي المتحير ابدا وحكم باتحادها مع صحيحة زرارة
المذكورة المشهورة المعروفة المسلمة الموجودة في كتب الاستدلال للفقهاء مثل
مثل المختلف وغيره كتب الشيخ وغيره فان الكليني روى الصحيحة والشيخ ايضا
من دون اظهار ولا اشارة الى ما في الفقيه مع ان عادته الاخذ من
الفقيه في مقام التمسك وغيره والمشهور ايضا عندما اختار الصلوة لاربع
نحوه لم يستشكلوا اصلا من جهة الرواية المذكورة مع ان العلامة في المختلف
قال ليس مذهب ابن ابي عقيل بذلك المستبعد من جهة ادلة المذكورة
مع غاية وضوح فسادها وشناعتها ان اراد الاحتمال الثاني فكيف يقول
هذا الجوابات الواضحة ليس مذهبه مستبعدا وفسادها ان اراد الاول

مع وجود ما هو ظاهر الدلالة في مقصوده وصحيح السند لما قال المصنف بانه
وانه صحيح بعبارة ابن مسلم على وجه يظهر كونها مروية في الفقيه بطريقه المذكور
مع ان الروايتين والصحيحة سندهما متحد الى حماد فكيف لم يروها لمجموع الروايتين بمجموع
الروايتين بل انما تفرق في نقل الصحيحة لاحمد بن محمد وفي نقل الروايتين لجماعة اخرى
مع ما بينهما من التنافي الظاهر وكيف ما وصل احد منهما الى الكليني مع كون تمكنه من
الاصول اشد وجهده اشد ولم يصل الى الشيخ ايضا مع كون ضبطه واستجماعه
لها اكثر بل ولم يعتن بما في الفقيه اصلا وابدا سيما مع ما بينهما من التناقض والتنافي
وفي مسلك يذكر معارضا لرواية خراش سوى الصحيحة وروايتي سماعة وقد حكى
عنها بحملها على صورة العجز عن الصلوة اربع مرات في الوقت ولم يذكر هذه
الروايات معارضة وغير معارضة اصلا مع ان معارض رواية خراش ليس الا هذه
الروايات على المشهور نعم عند الشيخ في كتابيه وللمفيد في المقنعة وجوب الصلوة اربع مرات مع التمكن
من الاجتهاد ايضا وفي الاستبصار ايضا اختار ذلك فيصير الاخبار المذكورة معارضة
لرواية خراش ايضا لكن معارضة رواية زرارة وابن مسلم على ما في الفقيه اشد معارضة
بلا شبهة والشيخ لم يشر اليها اصلا مع كون دابه نقل المعارضة عن الفقيه ايضا هذا
مع ان الكليني روى عن زرارة هذا الحكم بتمامه وهو قول ظاهر الروايات المذكورة نفي
الحاجة الى الاجتهاد في صورة عدم حصول العلم وان تيسر بل ومع تحقق الاجتهاد
وحصول الظن القوي بالقبلة ايضا يجزي ان يصلي الى اينما توجه بل ومع تيسر
العلم ايضا يجزي ذلك وفيه ما عرفت سابقا بل هو خلاف المجمع عليه بل وخلاف
الضروري من الدين لان ظاهرها انه ما لم يتحقق العلم يجزي ذلك دائما ولعله
لهذا ايضا صدر عن جدي بعض ما صدر وكذا عن آخر وتوجيهها بان المراد
انه ما لم يكن العلم بالقبلة يجزي ذلك مما لا يخرجها عن كونها حجة للمفيد والشيخ مثل
المقدس الاردبيلي مع ما فيه لان مع امكان الصلوة الى اربع جوانب يمكن العلم
بوقوع الصلوة الى القبلة كما هو مسلم عند المستدل لمن ايضا فيتعين توجيهه للمشهور
من كون المراد بعد العجز عن الصلوة الى اربع وجوه لكن الاولى بل لا بد حملها على عدم
الحاجة الى الاجتهاد وعدم العبرة بالظن وان كان منافيا للعلم بعد باق على حاله

والتوجيه

والتوجيه بان المراد من المتحير من كان عاجزا عن العلم وعن الظن جميعا
فيصح الاستدلال ح لانه هو الاحق بظاهر الحديث مثلا الا انه هو ما اوله
وما يوجبه توجيه الاشتغال عن فوائدها اذا لم يعلم اين وجه القبلة بل يصير
ركيكا فاسدا لان كلمة اذا تشترط الا ان يقال الجنب باوله بل بمعنى
الوقت خاصة مثل قولهم ائتني اذا احمر البسر لكنه لم يبلغ الحداءة
بالمرة بل لا ينفع المستدل ايضا بعدما عرفت من ان الصلوة الى اربع
يوجب العلم بالقبلة [illegible] ان يدعى ان المراد من المتحير من كان
عاجزا عن العلم والظن بكون الكعبة في اي جهة لا بكون صلوته الى جهة
الكعبة وبينهما فرق لكن يبقى الاشكال في ان هذا الا الدعوى [illegible]
الاستدلال على عدم الحاجة الى القبلة وتحصيل القرائن اليقينية
هل ينفع ويقطع القصد سيما مع كونه خلاف المشهور خلاف ما اقتضاه دليلهم
وبعد ما عرفت من حال السند واحتمال وقوع التوهم مع حمل لفظ العلم على خلاف معناه و
كلمة اذا على معنى الوقت وغير ذلك مع ما ورد في الاخبار من انه لا صلوة الا الى القبلة
وغير ذلك مما عرفت الا ترى ان الظهور منه ما يكون لا يسقط وجوبه للصلوة وان كان
بالتعدد كما ان الحال في مسئلة العورة بالظاهر واشتباهه ايضا كذلك ولذا من كان له ثوبان احدهما
نجس وفيها ثوب طاهر يجب تكرار الصلوة بعدد الاثواب ما لم يتحقق حرج وامثاله
صحيحة معوية فلا دلالة فيها الا ان يكون قوله وقد نزلت هذه الاية الاخيرة من تتمة الحديث
وفيه تامل مسلم عند المحققين بل لا يناسب كونه تتمة الرواية لان الراوي سأل عن رجل صلى
وفرغ ودعا انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فاجابه بانه قد مضت صلوته
وعلل بكون قبلة مثل هذا المصلي ما بين المشرق والمغرب فاي مناسبة لان يقول
بعد ذلك بل فصل ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق الاية اذ المتحير لا قبلة
له بمقتضى الاية [illegible] ما بين المشرق والمغرب قبلة جزما ولا انحراف كان يمينا وشمالا او لو كان
دبر القبلة لامر باعادة صلوته كما اقتضاه ظاهر قوله ما بين المغرب والمشرق اه ومما
يستشعر من وجوب الاعادة منه جدا بعد ما مر في بحث قبلة النافلة من ورود الاخبار
في كون هذه الاية نزلت في النافلة وما يشهد على كونه كلام الصدوق ان الشيخ روى هذا

الصحيحة من دون ذكر ذلك اصلا والظاهر ان الصدوق اخذه من بعض المفسرين حيث عبر
كذلك وقال اصحاب الرسول في بعض الاسفار لم يهتدوا الى القبلة فكل منهم صلوا الى
جهة خطاء واقل ما اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت على غير القبلة نزلت هذه الاية
ولم اظفر على مدعى وروده عن اهل البيت ع في ذلك واما مرسلة ابن ابي عمير عن
زرارة فسندها معتبر ودلالتها واضحة لكن صاحب المدارك ومن وافقه في تصحيح
الحديث يضعفه به ومع ذلك يعارضها ادلة الشرط وهي العمومات الكثيرة الدالة على
وجوب مراعاة القبلة مهما امكن كما اشرنا وكون العبادة توقيفية ووجوب تحصيل
البراءة اليقينية منها وخصوص رواية خراش المنجبرة بالقاعدة الشرعية وباجماع العلماء
كما عرفت وبالشهرة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عند الصدوق حجة بعينه و
بين يديه وفي التذكرة ادعى ذهاب جميع علمائنا الى وجوب الصلوة اربع مرات كل مرة
الى جهة وما استدل عليه بان الاستقبال واجب وقد امكن تحصيله بالتعدد فيجب
كما اشتبه ثوباه ولقول الصادق ع وذكر رواية خراش ثم قال وقال ابو حنيفة يصلي ما بين
المشرق والمغرب يتحرى الوسط ثم لا يعيد لقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم قال — ظ المغرب
نحن نقول بموجبه ان عرف المشرق والمغرب ثم ذكر صحيحة معوية المذكورة وفي المنتهى ايضا
مثل التذكرة الا انه نقل عن داود انه يصلي الى اي جهة شاء ... هذا مضافا
الى ما مر عن المعتبر من دعوى الاجماع هذا لكن ظاهر رواية خراش عدم جواز
الاجتهاد مع التمكن منه ايضا الا ان الظاهر ان المعصوم ع اجاب كذلك مصلحة من جهة
ان العامي من العامة ... على الراوي انكم تطعنون علينا في تجويز الاجتهاد مع
انكم تشاركونا فيه في الاستقبال في الصورة المذكورة وذلك العامي ما كان يفرق بين
نفس الحكم وموضوعه فان الشيعة ما كانوا يمنعون الا عن الاجتهاد في الحكم الشرعي لا
موضوعاته لكن من جهة قصوره عن الفهم وعلمه ع بقرب الجواب المعصوم ع وقد عا
كان الراوي عاميا فاصل عن قابل الجواب الواقعي كيف كان ... نفع الوثوق بالاستدلال
بها نعم مرسلة الكليني والصدوق يكفيان للاحتجاج سيما لانجبارهما بالمذكورة
مع امكان ان يقال ان الرواية تضمنها ما لم يبق على حاله لا يوجب خروجه عن الحجية بالمرة
فتم هنا وكيف كان فتوى الشيخ اقوى ولو لم نقل بكونه مجمعا عليه عند الجميع كما ادعى في كره

وعليه

لكن ربما يوجب توجيها والظاهر استثناؤهم صورة الحرج وادخالهم اياها فيما لم يمكن
من الاربع صلوات فتم ... وان الاختيار او كون ما بين المشرق والمغرب باجمعه
قبلة حال الاختيار وعدم الخطاء فاسد قطعا عند الفقهاء لما عرفت من كون
القبلة عندهم جهة الكعبة للبعيد والحرم ووجوب مراعاة العلامات المقررة
والامارات السابقة وعدم جواز التعدي عنها وان هذا ما ذكر فان الجهة لفظ
لغوي عرفي في منظارة يتفاوت القرب والبعد في البعيد الذي لا يمكن من مواجهة
العين ففي العراق ومن ناسبهم غاية ما يكون فابينها للتوسعة ربع الدائرة ولذا
ينحصر في اربع صلوات باتفاق كل الفقهاء ممن قال بوجوب الاستقبال هذا مع
حصول القطع للعراقي بان الكعبة بحيث عند قرب الكعبة المغرب وعند قرب المشرق وهما
معا ليسا داخلين في جهتها جزما بل كل واحد منهما ايضا كذلك فضلا عن الاجماع مع
ان الصلوة هكذا اختيارا عمدا خلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار بل لعله
عندهم مثل منافيات ضروري الدين مثل كون روث ما لا يؤكل لحمه طاهرا وعدم
وجوب رد السلام وغير ذلك فتم جدا وبالجملة كلمات اصحابنا مطبقة على خلاف ذلك
واما الصحيح فلعل المراد منه كون المجموع قبلة في الجملة لا مطلقا حتى لا يصير شاذا يجب ترك العمل
به وحتى لا يخالف ظاهر الكتاب والطريقة المعروفة من الرسول ص والائمة ع والاصحاب
في الصلوات والذبح والدفن ونحوها ولا يخالف ايضا الاخبار الدالة على ما يخالف
ظاهرها مع كونها هي المعمول بها عند الاصحاب والمفتى بها عندهم مثل ما دل على
وجوب الصلوة الى اربع جوانب والاجماعات المنقولة في ذلك فان الاجماع ايضا خبر واحد
حجة كما حقق وسلمه المحققون والشهيد ومثل صحيح عبد الله بن المغيرة او كالصحيح
عن القسم بن الوليد فلا يخلو كما مر عن اعتبار مع ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة قال — ح اعتبار
سالته عن رجل يتبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك
وان كان قد فرغ منها فلا يعيد وسيجيء انه اذا وقع الصلوة فيما بين المشرق والمغرب
صحت ولا يجب اعادتها فان كان مجموع القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب فلم امر ع باستقبال
القبلة فتم جدا ومثل موثقة عمار الساباطي عن الصادق ع في رجل صلى على غير القبلة فيعلم
وهو في الصلوة قبل ان يفرغ عن صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب

فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والاصحاب افتوا بمضمون هذه الروايات مع كون الثلثة
حجة سيما مع انجبارها بالاجماع الشيعة على العمل بها كما مر وايضا قد عرفت ان الاخبار متواترة
فى كون الكعبة قبلة للعالمين واعتبار جهتها للبعيد ليس الا من جهة الكعبة لا انه
تعبد القطع بان صلوتهما ليست الى الكعبة بل الى جهة اخرى لغيره وعرفا تكون تلك
الصلوة ايضا صحيحة من جهة كون الكعبة قبلتها وكونها الى جهتها واما الاكتفاء
بالتيمن من الجهة المرضية فى حال الخطاء فى الاجتهاد فمن دليل اخر كما سيجيء وبالجملة ظاهر
قوله ما بين المشرق والمغرب فى صحيحة معوية فى نفى صحة صلوة خاطئ الاجتهاد يحتمل ان
يكون المراد ان ذلك قبلة لهذا الخاطئ وامثاله لا انه قبلة كل احد فى كل حال كيف وهو
ليس قبلة من اسكنه العلم والظن بالعين وكذا ليس قبلة القريبين القاطنين بكون
الكعبة فى جهة معينة معروفة فعلى هذا لم يبق للظاهر المذكور قوة يقاوم الادلة المذكورة
وغيرها كما ستعرف فضلا عن ان يغلب عليها بحيث يحصل منه البرائة اليقينية فى
العبادات التوقيفية مع ان الرسول ص قال صلوا كما رايتمونى اصلى والقطع حاصل
بانه صلى الله عليه واله كان يصلى الى جهة الكعبة بان كان يجعل القطب بين الكتفين
كما هو قبلة اهل المدينة ومسجد الرسول ص ومحرابه ص وان عليا ع والائمة ايضا كانوا
يصلون الى سمت واحد وهو قبلة المدينة او العراق خاصة وما كانوا يصلون
بغير هذه الصورة والاية والاخبار المتواترة صريحة فى وجوب متابعتهم وكذا
متابعة المؤمنين وقد عرفت الحال فيهم ايضا وايضا ما ورد ان الرسول ص كان يصلى
الى بيت المقدس فسال من الله قبلة اخرى فنزل الاية قد نرى تقلب وجهك
فى السماء الاية فاخذ جبرئيل بيده اليمنى وحول وجهه الى الكعبة وامثال هذه الاخبار
مطلوا هرها تمنع من كون القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب اختيارا وكذا الاخبار
الواردة فى الصلوة فى السفينة على الدابة وحال الاضطرار وامثال ذلك مثل ان
يكون الناس جماعة صورة فى القبلة وامثال ذلك وايضا الاخبار الواردة فى وجوب استقبال
القبلة فى الصلوة والدفن والذبح وامثالها ووجوب الاجتناب عنها فى البول والغائط
ونحوها وكذا الحال فى استحباب الاستقبال فى امور كثيرة وكراهته فى امور ما كان

القاطنون يفهمون منها الا ما هو المعروف بينهم والمعهود فى بلادهم كونه
قبلتهم لا مجموع ما بين المشرق والمغرب وايضا الاخبار التى وردت فى استحباب التياسر
لا يناسب هذا القدر من التوسعة جدا وايضا الامر بوضع الجدى خلف القفا
للعراقى وفى طريق الحج لا يلائمه لان الامر حقيقة فى الوجوب والاجزاء موقوفة على الصحيح
ومعتبر يعمل الاصحاب وايضا سيجيء فى منافيات الصلوة ان منها الالتفات منها والمتكلم
بقوله الالتفات ان كان فاحشا فان كان عمدا بطل الصلوة وان كان سهوا فان لم يبلغ
اليمين واليسار لم يضر وان بلغ وان لم يتيقن من الافعال فى تلك الحال اعاد فى الوقت
دون خارجه كما مرّ فى مباحث القبلة انتهى فتامل فيما قاله وسيجيء ان شاء الله هناك ما
يظهر منه الحال وان الامر ليس كما قال هنا وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه و
امثاله كيف يمكن التمسك بتلك الظاهر الضعيف فانه الضعف وسيجيء الكلام فى المقام
والله يعلم   من صلى الى خلو صلى باجتهاد ولضيق وقت عن اربع صلوات
او لاختياره واجتهاده صحة الصلوة الواحدة من التخيير ثم انكشف كون صلوته تلك
الى غير القبلة فاما ان يكون مستدبرا او الى اليمين واليسار او ما بينهما بان يكون صلوة
العراقى مطلقا او امثال العراقى ما بين المشرق والمغرب فعلى الاول يجب الاعادة فى الوقت
وخارجه عند الشيخين وابى الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة وعن السيد
ان كان الوقت باقيا اعاد والا فلا واختاره ابن ادريس والعلامة فى اكثر كتبه خطاء
الاجتهاد والشهيد وجماعة من المتاخرين ونسب ذلك ايضا ابن الجنيد والصدوق
ايضا وهو الاقرب لان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل والاداء لم يظهر
بطلانه راسا حتى يشمل القضاء العمومات الدالة على ان من فاتته الصلوة فليقضها
وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق ع اذا صليت وانت الى غير القبلة وانت
فى وقت فاعد فان فاتك فلا تعد وروى عنه ايضا عن الصادق ع بطريق اخرى صحيحة وغير
صحيحة وصحيحة ايضا عنه ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان فى وقت فليعد
وان كان قد مضى فلا يعيد قال وسالته عن رجل صلى وهى   ثم تحلى فعلم
انه صلى على غير القبلة فقال ان كان فليعد والا فلا يعيد وصحيحة سليمان بن خالد
عنه انه ان كان فى وقت فليعد وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وروى عنه

ايضا لطريقين آخرين وصحيحة يعقوب بن يقطين وصحيحة زرارة وغير ذلك من الاخبار
احتج الشيخ بموثقة عمار السابقة وفيه انها لا تدل على محل النزاع واستدل له
بموثقة معمر بن يحيى عن الصادق عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة
وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها
الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وورد ما يؤيده باسناده عن الحسن بن علي عن
محمد بن زياد والظاهر انه ابن ابي عمير عن حماد عن عمرو بن يحيى عنه مثله الا قوله الا
ان يخاف فاته وحملها في الاستبصار على من صلى مستدبرا للقبلة مستدلا
بموثقة عمار المذكورة وفيه انه ظاهر الموثقة الاعادة في الوقت كسائر
الاخبار نعم مقتضى الجمع بينها وبين الروايتين ما ذكره والظاهر ان مراده وبقي
على ان الموثقة من حيث التصريح بعدم القبلة يكون وجوب الاستيناف اعم
من ان يكون مع سعة الوقت وضيقها بحيث يصير خارج الوقت واما و
فيه بعد ظاهر واما الجمع فهو فرع التقاوم والروايتان واحدة بحسب الظاهر
لاتحادهما السند والمتن فيكون لفظ اليم ساقطا وهو من الناسخ في الثانية
ويكون حماد ساقطا منه في الاولى او يكون الرواية بدون واسطة وبمجرد ذلك
لا يجب فهذه الرواية على تقدير صحتها لا تقاوم المعتبرة المذكورة من الصحاح
وغيرها فكيف اذا لم يكن صحيحة ولا خالية عن اضطراب بل لاحتمال كونها عن عمرو بن
يحيى المشترك بين مجاهيل مع ان معمر بن يحيى ايضا لا يخلو عن الاشتراك مع ذلك
تضمنت وجوب القضاء على من صلى على غير القبلة وان لم يكن مستدبرا ولم يقل
به احد فيكون شاذة لا عمل عليها مضافا الى ان القضاء فرض مستانف يتوقف
على دليل تام والا فالاصل عدم وجوبه مضافا الى الاستصحاب والعمومات
الدالة على كفاية التحري مع ان الجمع منحصر فيما ذكر لجواز حمل المطلقة على صورة
التفصيل في الاخبار بان لم يجتهدا وساغ او حملها على الاستحباب بل هو متعين
للاصول والعمومات والشايع فتامله وبما ذكر الجواب عما استدل به بصحيحة
زرارة عن الباقر انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما
بين المشرق والمغرب قبلة كله قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير

الوقت

الوقت قال يعيد ولو لم نقل بظهوره في كون الاعادة في الوقت مع انا قربنا الحامل
في مقام الجمع بين المتعارضين وعلى الثاني وهو كون صلوته على المشرق او
المغرب يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا اجماعي نقل الاجماع
عليه المحقق والعلامة وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع الاخبار السابقة و
ان القبلة كانت شرطا كما عرفت فاذا انتفى انتفى المشروط ولا يجري هنا
القضاء على القول بانه فرض جديد وهو الاقوى كما مر وحقق في محله ولا
يتوهم ان صحيحة معوية بن عمار السابقة في بيان علم كون القبلة مجموع
ما بين المشرق والمغرب عن القسم بن الوليد تنافي ما ذكر من الاجماع وغيره
لان الضمير في قوله يستقبلها راجع الى القبلة لا الى الصلوة كما اشرنا اليه و
ستعرف وعلى الثالث وهو كون الصلوة بين المشرق والمغرب بالنسبة الى
اهل العراق واهل اليمن وبين الشمال والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق واهل
المغرب وما بين القوس الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا
غيرهم لا يجب القضاء ولا الاعادة اصلا وهذا الحكم ايضا اجماعي نقل
الاجماع عليه المحقق والعلامة وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع الروايات
المتضمنة لكون ما بين المشرق والمغرب قبلة وقد مرت وستذكر ايضا لكن
مقتضى كثير مما مر من الاخبار المعمول بها ان من ظهر وقوع صلوته الى غير
القبلة يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا هو مقتضى كلام
الفقهاء ايضا مثل المفيد والشيخ وابن ادريس وحمل غير القبلة في الكل على
ما اذا لم يكن بين المشرق والمغرب اي بين القوس الذي في سمت القبلة و
لصحيحة زرارة وصحيحة معوية السابقتين الصريحتين في كون ما بين المشرق والمغرب
قبلة للعراقي لكون الراوي عراقيا وكذا حال غيرهم لعدم القول بالفصل بل ظهور كون الكل
فيها ايضا بنصف القوس لان الراوي من اهل الكوفة لا من اهل الموصل وما والاها مثلا
والظاهر ان الفقهاء ايضا كانوا قائلين بذلك وان هذا القدر قبلة في الجملة
وبالنسبة الى الجاهل والساهي ونحوهما الا انه قبلة مطلقا لما عرفت مع ان القبلة في صحيحة
زرارة هي التي تكون شرطا في صحة الصلوة في حال السهو والخطاء ونحوهما ايضا ومن

المعلوم ان هذه القبلة واسعة بالقدر المذكور واما القبلة التي تكون مراعاتها واجبة
حال العمد والاختيار خاصة فغير واجبة اتحادها معها فاذا لا معارضة بين الاية
الشريفة والاخبار الموافقة لها المتواترة وغيرها مما عرفت ومما ذكر ظهر الحال بالنسبة
الى صحيحة معوية ايضا بل في الصحيحة اشعار ايضا فان معوية الثقة الجليل الفقيه سال
الصادق عم ان الرجل بعد ما فرغ صلوته يرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا
وهذا ينادي بان الثقة المذكورة كان يعتقد انه منحرف عن القبلة لا انه متوجه
اليها فلو كان خاطئا في اعتقاده كان يقول اخطات بل هو متوجه الى القبلة لا ان
يقول مضت صلوته لان مضي الصلوة ظاهر في دفع خلل لم يضرها المضي بها وانه
لو لم يغتفر لم يكن كذلك وليشير اليه تنكير لفظ القبلة في قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة
اي نوع قبلة لا انه القبلة المعروفة المعهودة ولو كان ما ذكر بعيدا من قوله وهذه
الاية نزلت في قبلة المتحير من تتمة الرواية كما ادعاه المتوهمون في كون القبلة مجموع
ما بين المشرق والمغرب مطلقا لكان ينادي بان هذه القبلة قبلة متحير مما ذكر ظهر
الحال في صحيحة زرارة ايضا لان القبلة فيها ايضا بعنوان النكرة فتامل جدا على انه يمكن
ان يكون المراد من المشرق جهته وكذا المغرب فلا شك في ان القبلة ح منحصر
في جهتها ومر في كتاب الطهارة في بحث حرمة الاستقبال والاستدبار في الخلا
ما اشير اليه فتامل الان لا اظهرها والذي ذكرناه هنا ومما ينادي بفساد التوهم
المذكور مضافا الى ما عرفت ان الفقهاء يقولون لو ظهر الخلل وهو في الصلوة استدار
الى القبلة ان كان قليلا وفسروا القليل بان كان قليلا لا يبلغ حد التشريق والتغريب
ونقل في المنتهى الاجماع على ذلك وباقي الفقهاء اتفقوا كلهم وكتبهم مشحونة منه وعن
الشهيدين ان ظ كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى محض اليمين او اليسار ما الاستدلال
لم ينقل العلامة ولا غيره خلافا في هذه المسئلة وان نقل عن ظ ان المستدبر يعيد
الصلوة من اولها لان الظاهر ان مراده من المستدبر من لم يكن ما بين المشرق والمغرب
وكيف كان لا شك في ان من ظهر عليه في صلوته كونها على المشرق او المغرب يجب عليه
ان يعيدها ولو ظهر كونها ما بينهما لا يعيدها بل يستقبلها الصحيحة زرارة و
صحيحة معوية السابقتين وموثقة عمار ورواية القسم ابن وليد السابقتين في بيان عدم

كون

كون القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب فلو كان مجموع ما بينهما قبلة مطلقا لم يكن للفتاوى
وللاجماع المنقول والموثقة ورواية القسم وجه اصلا فرجع الاول لو ظهر الخطاء
في اثناء الصلوة يرجع الى القبلة لو كان المصلي ما بينهما ولو كان وصلى المشرق و
المغرب اعاد وكذا لو استدبر بل ما عرفت لان الثاني ما ذكر من عدم الاعادة في الوقت
او مطلقا انما هو بالنسبة الى الخاطي في الاجتهاد وغير المتمكن منه لا الناسي مع امكانه
ولا الساهي في التحري لعدم تاتي قصد القبلة منهما ان لم يكن جاهلا بالحكم ولا ناسيا
واما الجاهل فيه فقد مر انه غير معذور وعرفت ان الاستقبال شرط واما الناسي
فلعدم اتيانه بالشرط فيبقى تحت العهدة وعن الشيخين ان الناسي كالمجتهد للقائلين
لعموم قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه ان الظ منه رفع المؤاخذة لا الصحة
المشروط بالشرط المنسي لا ينفي الاخبار الدالة على عدم وجوب الاعادة مطلقا لا انا نقول
الظ منها كون الشروع في الصلوة على الوجه المشروع الا انه ظهر بعد الصلوة وقوعها
على غير القبلة وانه لو لم يظهر ذلك لم يكن فيه ضرر وجاهل الحكم غير داخل كالناسي
لانهم قالوا استبان لك انك صليت الى غير القبلة او علمت ذلك فلم يقولوا عرفت
الحكم والمسئلة ونذكر مضافا الى ان الاصل حمل افعال المسلمين على الصحة وليشهد
عليه ايضا كون منشأ الخلل الغيم ونحوه على ما يظهر منها وانه بطلوع الشمس ونحوه
يظهر الخلل لا بمعرفة الحكم ولا بالتذكرة ويشهد ايضا قوله ع في صحيحة سليمان فحسب
اجتهاده مضافا الى ان نسيان المراعاة امر بعيد نادر لو وقع فلا يحمل المطلقات عليه
الثالث الظاهر ان المراد من المشرق والمغرب هو الاعتدال لتبادره وللقرائن المانعة
من غيره بل ربما يحصل القطع منها بيره ولذا صرح بعض الفقهاء بذلك والبناء على كون
المراد مجموع جهتها يجعل القبلة منحصرة في جهتها لكون الجهات اربعة الجنوب والشمال
والمشرق والمغرب فيصير قبلة المختار العامد على حسب ما مر الرابع المشهور المعروف
كون الجهات على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث زوايا قوايم
لانه المتبادر ولان حصول العلم بالقبلة بالصلوة اربعا ولو لم يحصل فالنص الموافق
للفتاوى والنصوص المعتبرة موجودة في المقام مع ان الحكم الشرعي والموضوعات
التي يعرف بها الحكم لم يعهد في معرفتها استعمال الهيئة اصطلاحي من السبع

في الفارق السادس لو لم يتبين في اثناء الصلوة الاستدبار او اليمين او اليسار وقد
خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف من غير اعادة كما اختاره الشهيدان وغيرهما
لان الاعادة توجب القضاء وقد تقدم في مبحث التيمم ان مراعاة الوقت مقدمة
على مراعاة القبلة وامثالها ولذا يجب على المتحير مطلقا او لمتعذر الفحص عن الاربع
قبل خروج الوقت ان يصلي بغير قبلة وكذا من لم يتمكن من الاستقبال مثل
الصلوة في السفينة وعلى الدابة وماشيا وصلوة المطاردة ونحوها وبالجملة
اذا دار الصلوة بين وقتها ومراعاة القبلة يقدم نفس الصلوة على مراعاة
القبلة لها لان القضاء فرض مستانف بل لو كان تابعا للاداء يكون الاداء
مقدما جزما فضلا عن كونه فرضا جديدا والاستصحاب وغيره السابع
لا تبعد الاجتهاد بتعدد الصلوات الا ان يتجدد شك لان الظاهر من
الدليل وعن المبسوط انه يجب التجديد وانما الكل صلوة ما لم يحضره
الامارات للسعي في اصابة الحق ولانه لا اجتهاد الثاني ان خالف الاول يجب
المصير اليه لانه لا يكون الا لامارات اقوى من الاول وان وافق تاكد
فهو جيد ان احتمل التغيير الثامن اذا تغير الاجتهاد في اثناء الصلوة لزم
الانحراف ان لم يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير بعد الفراغ لم يعد
ما لم يتيقن الخطاء الموجب للاعادة وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا التاسع
لو خالف اجتهاده فصلى فصادف القبلة لم يصح لعدم اتيانه بالمأمور به ولعدم
اتيانه بالمأمور به وقت الاتيان الى الفراغ وعن ط الصحة للاتيان بالتوجه
المأمور به وفيه ما فيه ومما ذكر ظهر حال من خالف تقليده فصادف الواقع
الموافع بل هو اولى بالفساد وكذا من صلى من دون مراعاة القبلة لعدم
المبالاة والجهل بالحكم مع تقصيره فتوى العاشر لو قلد مجتهدا كان ام لا
فاخبره غيره بخلافه عمل بقول اقوى بما افاد الظن تساويا في غير ذلك والا عمل بالاقوى
الظنين عنده وان تساويا في حصول الظن يتخير وان اخبار حال صلوته
يعمل بالاقوى ما لم يظهر عليه الخطاء الموجب للاعادة على المجتهد الخاطئ
على حسب ما مر فيه فيعيد وعلى تقدير التساوي لم يرجع واستصحب

الحالة

الحالة السابقة ومما ذكر ظهر حال ما لو اجتهد فخبره غيره بخلاف اجتهاده
من انه يعمل بما هو الاقوى عنده ومع التساوي يتخير بالنحو الذي ذكر
الحادي عشر لو اختلف المجتهدون في القبلة لم يأتم بعضهم ببعض على
ما قاله اكثر اصحابنا لان كلا منهما يعتقد خطاء الاخر وعن التذكرة احتمال
الصحة لان كلا منهم متعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة وربما فرق
بينهما بتعدد الجهة في المصلين حولها بخلاف المقام ودفع بان الخطاء
انما هو في مصادفة الجهة الكعبة لا الجهة التي يجب استقبالها للقطع
بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه اجتهاده لكن الاعتماد عليه
في مقام تحصيل البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مشكل سيما مع ملاحظة
قوله الاكثر وما في العقد الرضوي من قوله لا يصلح قبلتان في فارض حلة
فاذا اختلفا جهتها والشخصين لم يكن قبلة كل واحد منهما صحيحة نعم الثاني عشر
قد عرفنا ان ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل بالاجتهاد والغافل
والشهيد الحق بهما جاهل الحكم ايضا وفيه اشكال كما في الحائري المتحير مطلقا ايضا
بل عرفت ان الاقوى كون فرض الصلوة اربع مرات الى القبلة البتة
نعم بعد ضيق الوقت عنها لو قلنا بكفاية الواحدة يكون ملحقا بهما
ولو قلنا بوجوب القدر الذي يبقى الوقت بها هو احد القولين لان الميسور
لا يسقط بالمعسور ولانه احرى الى الصواب ولان المفروض تساوي الاحتمال
فيسقط الترجيح لم يكن ملحقا اصلا على الاقوى بل لو من ان انكشاف الخطاء
في المتعدد يوجب الاعادة في الوقت خاصة مع ان الظاهر ان الصلوة
اربع مرات ادراك القبلة فاذا لم يتيسر لم يسقط الوجوب لعدم بناء المسألة
وعدم سقوط الميسور في الطلب الاصالة الا من باب المقدمة فتم
ويستحب الاذان والاقامة اعلم ان الاذان هيئة مطلقة من الشرع
وكذا الاقامة منزوعها وحي من الله تعالى على ما ورد من اخبارنا وقد اتفق
عليه الشيعة لانه اخذه من عبد الله ابن زيد لانه رآه في منامه
كما اتفق عليه العامة بل عن ابن ابي عقيل ان الشيعة اجمعت على ان الصادق

لمن قوما زعموا ان النجعة اجمعوا على ان الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض
اليومية فضلة واداء والجمعة سيما الرجال فانهما اشدا استحبابا عليهم وخصوصا
في الجماعة فانه شدا شد وان كان في الجهرية خصوصا الصبح والمغرب وعن المقنع وجوبهما
في الجماعة الا ان الصلوة ماضية وعن المرتضى وجوب الاقامة على الرجال في كل فريضة
والاذان ايضا على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال خاصة في الجماعة
وعن ابن ابي عقيل وجوب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس وعن
ابن الجنيد وجوبهما على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة
والاقامة في البواقي وعلى النساء التكبير والشهادتين فقط وعن المرتضى ايضا ان
الاقامة واجبة على الرجال دون الاذان اذا صلوا فرادى ويجبان عليهم في المغرب
والعشاء وعنه ايضا وجوبهما سفرا وحضرا حجة المشهور الاصل لخروجهما عن الصلوة
قطعا لانه على القول بالاشتراط لا ينبغي التمسك على القول بكون لفظ العبادة
اسما للصحيح وفي ذلك والذخيرة استدلالا بان الصادق ع حين ما علم حماد الصلوة
قام و مستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر من دون اذان واقامة وفيه انه لو
انه ع لم يكن في صدد تعليم خصوص المستحبات كما لا يخفى على المتامل اذ الظ كونه في
صدد بيان الاداب والمستحبات خاصة وان حماد كان يعلم الواجبات ولذا اتى بها
ولذا لم يامره باعادة صلوته على ولم ينبه بانه تارك الواجب ولا شك في كون الاذان
والاقامة من المستحبات لا كيف سيما الاقامة كادت تبلغ الوجوب مع انه ع كان في
صدد بيان ما هو جزء الصلوة لا ما هو خارج عنها ولذا لم يذكر الواجبات الخارجية
مع انه ع لم يشر الى النية الواجبة موجبا مثلا نعم احتج في المنتهى بما رواه العامة عن
علقمة والاسود انهما قالا دخلنا على عبد الله فصلى بنا بلا اذان ولا اقامة لكن
فيه عدم ظهور كون فعل عبد الله هذا حجة ثم شرعا في الاستدلال عليه
بالاخبار الدالة على عدم وجوب الاذان مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع ان اباه ع كان اذا صلى
وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وصحيحة عمر بن يزيد عنه ع عن الاقامة بغير اذان
فقال ليس به باس الخبر وغير ذلك ثم نقلا عن لقمان ان كل موضع يكون الاذان مستحبا
يكون الاقامة ايضا مستحبة لعدم القول بالفصل وفيه ايضا ما فيه ثم استدل

بصحيحة

بصحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال
فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والظ من السنة هنا ما يقابل الواجب لكن
تخصيص التعليل في الاذان بما يوجب منا قشة اذ المناسبات يقول لانهما سنة
وان كان الواجب ارادة الاذان والاقامة جميعا منه حتى يتم التعليل لكن الظ كفاية هذا
المقدار من الظهور مع انضمام الشهرة وكون المقام مما يعم به البلوى ويكثر اليه
الحاجة فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون خلافه مشهورا والقائل
بالوجوب تشبث بما ستعرفه من الدليل الضعيف مع مخالفته للاصول والعمومات
فيدل على استحبابها ايضا صحيحة ابن اذينة وصحيحة زرارة الاتيتين وظواهر اخبار اخر
مثل ما في الصحيح وغيره من اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة وان اقام فقط
صلى خلفه ملك صفا وملكان فانهما فانه الظهور في عدم اشتراط الاذان
وعدم وجوبه وظاهر في عدم اشتراط الاقامة وعدم وجوبها ايضا لتبعيتها
السياق في كون الاقامة مثل الاذان في افادة الفضيلة وهي صلوة الملائكة خلفه
مضافا الى ظهورها انه غير ماخوذ في ماهية الصلوة لا شطرا ولا شرطا ان يصلي
الملك خلف مرتكبها وظاهر ان ذلك فضيلة و منقبة زائدة على حقيقة الصلوة
وماهيتها الصحيحة شرعا ناشئة عن فعل الاذان والاقامة الخارجين عن
نفس الماهية جزما للاجماع والاخبار فان الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة
الاحرام وايضا الواجب لا يكتفى فيه بمجرد الترغيب بل يضم اليه الترهيب ايضا بل
هو المهم فيه ولذا يكتفى فيه غالبا وايضا الاخبار المعتبرة كثيرة في ان من نسي الاذان
والاقامة لا يعيد صلوته وانه هي ظاهرة في عدم كونهما شرطا للصلوة فانما يثبت
من الاخبار خروجهما عن الصلوة وعدم كونهما شرطا ثبت عدم الوجوب من الاصل
والاطلاقات لان الاصل براءة الذمة واستصحاب الحالة السابقة وعدم اشتراط
الصلوة بهما وايضا من قال بالاشتراط قال باشتراط الصلوة بهما معا وحيث ظهر
من الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة عدم اشتراطها بالاذان جزما بل عدم وجوبه
مطلقا لا شرطيا ولا شرعيا يثبت عدم اشتراطها بالاقامة ايضا لعدم قائل بالفصل
فانه في بعض الاخبار من ان الاقامة من الصلوة وان من دخل فيها فقد دخل

في الصلوة فمع عدم صحة ظواهرها عند الفقهاء للاخبار ولا الاجماع بل الضرورة من الدين كان
من الضروريات عدم كونها جزءا من الصلوة وان الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة
الاحرام احتج الشيخ على وجوبها في الجماعة في يب برواية القسم بن محمد عن علي بن حمزة
عن ابي بصير عن احدهما ع سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان
واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه
ينبغي ان يؤذن فيهما ويقيم انه لا يقصر فيهما كما يقصر في ساير الصلوات واجيب بضعف
السند اولا والرواية معتضدة بموثقة عمار التي هي حجة كما عرفت مكررا ولعيث الجملة
المثل بل بان سأل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له نصلي
جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم
وهي اقوى دلالة ومروية في يه ويب مع ان صحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال
يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان تطابقها والجواب منع الدلالة
على الوجوب بعد ما ثبت ان المنفرد لا يجب عليه الاذان والاقامة مطلقا خصوصا
الاذان لوضوح دلالة الصحاح على عدم وجوبه عليه مطلقا كما عرفت مع المعارضة
برواية ابي مريم الانصاري ان الباقر ع اقام بلا اذان ولا اقامة معللا بانه مر بجعفر
وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وبرواية عمرو بن خالد عن الباقر ع
انه سمع اقامة جار له فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم
اذان جاركم لا يقال لعل الشيخ قائل بكفاية الاذان والاقامة من الجار وغيره وثبوت
عدم وجوب الاذان والاقامة على المنفرد فيدفع الجواب عن الصحيح لا الضعيف لان
الخروج ببعض الحديث اما كثر عن الظاهر لا يوجب خروج الكل عنه لانا نقول جميع ما
ذكره المعصوم جواب السؤال واحد وهو انه يجزي اذان واحد اذ لو كان المعصوم مبني على ارادة اقل
الواجب عن الاجزاء خالف ما ظهر من الخارج كما قلنا بل ونفس الخبر وهو قوله ينبغي وقوله من
اجل ا ه فتم جدا وان بني على ان المراد من الاجزاء هو اقل الواجب في خصوص قوله
ان صليت جماعة ومن قوله وان كنت الى آخر الحديث لم يطابق جوابه للسؤال الواحد
فان الاجزاء في السؤال لفظ واحد ليس له الا معنى واحد فلا بد ان يحمل على
عدم وجوب الاذان صحيحة ابي عبيدة عن الباقر ع ان رسول الله ص اذا كانت ليلة ظلمة

وريح

وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم
صلى العشاء ثم انصرف ومثلها ابن سنان عن الصادق ع وصحيحة احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن الحسن زياد
عن الصادق ع انه قال اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ه
اذ يظهر منهما ان الاذان في الجماعة لاعلام الناس فاجتماعهم كما انه في صورة الجمع
بين الفريضتين كذلك في صحيحة رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ان رسول
الله ص جمع الظهر والعصر باذان واقامتين والظاهر ان القائل بوجوبهما للجماعة
والمشترط لها لا يضايق عن سقوط الاذان في الفريضة الثانية في صورة الجمع
كما انه لا يضايق عن سقوطه وسقوط الاقامة جميعا في الفريضة الثانية بالنسبة
الى المأموم في صورة جمعه بينها وبين الاولى في الاقتداء بالامام في فريضة واحدة
كان يصلي المسافر ظهره وعصره مقتديا بامام حاضر في ظهره خاصة ونحو ذلك
ما ورد في النصوص وعمل به الاصحاب وان كان بينها وبين ظاهر ما استدل
به منافاة في الجملة وكيف كان القول بوجوبهما للجماعة لا قوة له اصلا بعد ما عرفت من حال
دليله نعم القول باشتراطها ربما كان لها قوة بملاحظة ان الجماعة هيئة شرعية موقوفة
على النص لكونها وظيفة الشرع والمنقول من الهيئة وقوعها باذان واقامة جميعا وان كانت
باذان واقامتين في صورة الجمع او باذان واقامة ان جمع المأموم بين فريضتين على حسب
ما ذكرنا نعم ظهور كون الاذان في الجماعة لاجتماع الناس بحيث لو لم يحتج اليه واستغنى
عنه للاجتماع سقط وجوبه وجاز الاكتفاء بالاقامة على حسب ما دل عليه كصحيحة والعتق
يقتضي عدم اشتراطها بالاذان فلم يبق لهذا القول ايضا قوة وكون الاقامة شرطا
له مالم يوجد به قائل فمقتضى عدم وجود القائل بالفصل بين الاذان والاقامة عدم
اشتراط الاقامة ايضا لكن اثبوتا اجماع المركب بحيث يطمئن المكلف من عدم القائل بالفصل
بالجماعة الخالية عن الاقامة ايضا ويحتمل لما البراءة اليقينية عند ذكر القراءة الواجبة او اتيانه
بالركوع الزائد على حسب ما سيجيء ربما لا يخلو من اشكال ما لعدم صحيح السند وان كان في غاية القوة
ومعتبرا وصحيح السند ربما كان مضمونه داخلا في سقوط خصوص الاذان في صورة الجمع بين
الفريضتين وان كان خلافه ما يظهر من بعض الاخبار من ان الاتيان بالنافلة بين الفريضتين

يخرجها عن الجمع ويدخلها في صورة التفريق واختار ذلك من اختاره من المحققين على حسب ما
سيجيء ان شاء الله تعالى وبالجملة القول بالجميع وجوبها وعدم اشتراطها ايض في الجماعة قوي لكن
الاحوط عدم تركها للجماعة مطلقا حجة القول بوجوبها في المغرب والصبح خاصة صحيحة
ابن سنان عن الصادق ع يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وصحيحة زرارة
عن الباقر ع قال ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتح الليل باذان واقامة وتفتح النهار باذان
واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان الى غير ذلك من الاخبار منها رواية
علي بن ابي حمزة عن ابي بصير السابقة وفي الصحيحة المذكورة ايض اشارة الى اطلاق الاذان
على الاذان والاقامة كما قلنا والجواب عنها بانها معارضة لما دل على استحباب الاذان
مطلقا مما مر من صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع عن الاقامة بغير الاذان في المغرب فقال
ليس به باس وما احب ان يعتاد وما دل على استحباب الاقامة ايض ظاهر وغير ذلك مما
فيحمل على الاستحباب جمعا وما يعضد الحمل عليه فيما ظهر منه الوجوب في هذه المسئلة
والمسئلة السابقة وهي وجوبها للجماعة مطلقا الاخبار المعتبرة الدالة على سقوط الاذان
في السفر منها صحيحة محمد بن مسلم والفضيل عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر والغالب
في صلوتها الجماعة كما لا يخفى على المطلع بحالهما وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
الصادق ع يجزي في السفر اقامة بغير اذان وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل هل يجزيه في السفر
والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس وهذه الصحيحة تدل على السقوط في الحضر
ايض مطلقا وحمل مثلها على غير المغرب والصبح والجماعة مطلقا فيه ما فيه ان ترك الاستفصال
في امثال المقام يفيد العموم القوي والتوجيه بذلك بعيد غاية البعد لابعد من توجيه
ما ظهر منه الوجوب على الاستحباب لما ظهر لك مع ان التساوي لا اقل منه فيترجح الدلالة
على الوجوب وبقي الاصول والاطلاقات سالمة مع انه على تقدير رجحان ما ايض
لا يكفي كما لا يخفى على المتامل تنبيه لم يظهر لي ما ذكره في كلام المشهور
ولا في الاخبار مثل الفقه والذي ظهر من كلام بعضهم جواز الاجتزاء في الجماعة
باذان مؤذن سمعه الامام وان كان المؤذن منفردا كما هو مضمون رواية ابي مريم و
رواية عمر بن خالد السابقتين ولم اطلع على خبر غيرهما نعم في الصحيح عن ابن سنان عن
الصادق ع قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي بنية باذانه فاتم ما
نقص هو من اذانه وهذا ايض لا يفيد ما ذكره المص من سقوطهما عن السامع

مطم بل مقتضاه التخيير في خصوص الاذان بين اجزاء السامع مع اتمامه بالمتروك وبين
عدم اعتداده به مضافا الى عدم وجدان مصنف عمومه كما عرفته فكيف يكون مشهورا في
فاعترك من انه اذا اشتبا اجزاء الامام لسماع الاذان فالمنفرد اولى للعلام اعتراض
بان المفروض في عبارات الاصحاب اجزاء الامام خاصة فيه ما فيه
لان الجماعة يكفي فيها اذان واحد واقامة واحدة قطعا من غير حاجة الى ان
يؤذن كل واحد واحد منهم ويقيم كذلك بخلاف المنفرد فان تكليف كل واحد
منهم الاذان لنفسه والاقامة فكيف يتحقق الاولوية بخلاف سيما بعد
ما ظهر من ان النص الذي هو دليل هذا الحكم مختص بصورة الجماعة و
اجزاء الامام فاعلم ان مقتضى رواية ابي مريم ان الاجتزاء انما هو اذا لم
يتكلم الامام بعد سماعه ومقتضى رواية عمرو جواز الاجتزاء بعد التكلم ايض
والاولى اقوى سندا وموافقها وعدد من ان من يتكلم بعد الاقامة يعيد الكل
على اصل السهل فراعاتها اولى وايض مقتضى النص والفتاوى جواز الاجتزاء
باذان الغير لا سقوطهما اما ما ذكره المص فيحتمل استحباب تكرارهما على التسامح
العموميات الدالة على استحبابهما وخصوص موثقة عمار الساباطي السابقة
المتضمنة للامر باعادتهما على من اتى بهما منفردا فادرك جماعة فلا
يتامل ويستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهما لاطباق المسلمين
كافة على ترك الاعادة والتكرار فلو كان مستحبا لما اطبقوا كذلك
يستحب الحكاية هذا مذهب العلماء كافة حكاه في المنتهى ويدل عليه
روايات كثيرة كصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن
يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وصحيحة الاخرى عنه ع قال لا تدع
ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول والحكاية بجميع الالفاظ الاذان ثابت
لما روي عن النبي ص انه قال يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم لعله من روايات العامة لكونها موافقة لطريقتهم مع ضعف
السند فكيف يعدل عن مضمون الصحاح الجمع عليها وعدم استحباب حكاية

حكايته في الصلوة كما هو ظاهر الاصحاب لوقوع الكلام الاجنبي فيها مع عدم عموم يشمله
وفي الصحيح عن حارث بن المغيرة عن الصادق ع قال من سمع الاذان المؤذن يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلعم فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلعم اكتفي بها عن ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد
كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد   وعن جماعة السقوط آه
هذا الحكم في الحكم لنسبة الى الشيخ والفاضلين وغيرهما والمص خصصه بالمسجد بعد
وقوع الجماعة فيه ولما يتفرق صفهم وعمم بعض جماعة وفيه بحث وعلى اي تقدير ان
يكون مصلي فرادا او جماعة ثانية فيه وان كان يريد الاقتداء بالاولى ففاتته ولم يدرك او كان
مريدا عدم اقتدائه بها واعم من ان يكون الجماعة الاولى ففاتته او لم يدرك او كان مريدا
عدم اقتدائه بها واعم من ان يكون الجماعة الاولى فرغوا من صلوتهم او لا والظ تخصيصه
بصورة اتحاد صلوة الجائي مع صلوة الجماعة الاولى ومع ذلك لم يتنبه الى الشك ولا الى
تقييد بالتخصيص وان كان يظهر من قوله قولان لتنبه الجانب من نفسه فقال
الشيخ في نهاية اذا صلى في مسجد جماعة كره ان يصلي دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة
بعينها وان حضر قوم وارادوا ان يصلوها جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن
ولا يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض آه
وفي ط خصوص السقوط بالاذان فقط بعد ان خصص بالمسجد وبتلك الصلوة
التي اذن لها وعمم لها الى تفرق الصف وغيره وكذا بالنسبة الى مريد الجماعة وغيره
ومع ذلك قال و يجوز ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا
شيء عليه وقال المفيد في مقنعة واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي
دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وظاهره تحريم ذلك كما ان الصدوق
ايضا قال في يه ولا يجوز جماعتان في مسجد في صلوة واحدة فقد روى ابن
ابي عمير عن ابي الحراس قال كنا عند الصادق ع فاتاه رجل فقال صلينا في مسجد
الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد
فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ع احسنتم ادفعوه عن ذلك و
امنعوه اشد المنع

وفي تلخيص
خلاف الشيخ اذا صلى في مسجد جماعة وجاء آخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وهو
مذهب الشافعي الا انه قال اذا كان للمسجد امام راتب وكان المسجد على قارعة
الطريق او في محل لا يمكن ان يجتمع اهله دفعة واحدة يجوز ان يصلوا جماعة بعد
جماعة وقد روى اصحابنا انهم اذا صلوا جماعة وجاء قوم جاز لهم ان يصلوا
دفعة اخرى الا انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزون بالاذان الاول وقال
وقال في كره ليسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا لم تتفرق الاولى عن
المسجد فهو احد قولي الشافعي لانهم يدعون بالاذان الاول فاذا جاءوا كانوا
كالحاضرين ومع التفرقة يصير كالمستأنفة لقول الصادق ع واتى برواية ابي بصير
الآتية ثم قال وهذا الاجزاء بدء مستحب لكن لا يرفع بها الصوت دفعا للالتباس
وقال في بحث الجماعة في المسجد الواحد فاذا صلى امام الحي في مسجده وحضر
آخرون صلوا فرادى قال الشيخ وبه قال الليث والنخعي والثوري ومالك
وابو حنيفة والشافعي والاوزاعي الى ان قال واحتج الشيخ بالاخبار ولان
فيه اختلاف القلوب والعداوة والتهاون بالصلوة مع امامه والذي رواه
ابو علي الحراس كراهة تأذين الجماعة الثانية اذا تخلفا عن الاولى وروى
زيد عن ابائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال ان شئتما
فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم آه وقال في بحث الجماعة الثانية في المسجد
يجزون بالاذان الاول ما دام الصفوف لم تتفرق وكذا قال المحقق في المعتبر
ودفع مع احتمال كون مراده في فع ايضا ذلك لانه قال ولو صلى الامام جماعة وجاء
آخرون الى خبره فلاحظ وفي وقال وليسقط عن الجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى
ولم يقيد بكونه في المسجد وكذا في عد وكذلك المحقق في فع والشهيد في اللمعة
والبيان والله يعلم وقال يسقط ندبا لا وجوبا والحق عندي بالجماعة الثانية من
يصلي منفردا والشهيد الثاني قال واذا سقط عن الجماعة الثانية فعن المنفرد
بطريق اولى ولو كان السابق منفردا لم يسقطا عن الثاني مط وقال الشيخ ابن
المفلح في شرحه على يع الاذان مستحب [illegible] ما كن ثم عد هاهنا الى ان قال الخامس الجماعة

الثانية اذا لم تتفرق الاولى لانهم يكتفون بالاذان الاول وقد اجابوا بالحضور
فصاروا كالحاضرين في الجماعة الاولى بعد الاذان فاذا كانت جمعوا بغير اذان ولا
اقامة وصلوا في ناحية المسجد لا في محل يرى ولا يبدو لهم امام لئلا يشكوا في الصلوة الاولى
ولا يبان بكون الصلوة واحدة فلو كانت حضورها الصلوة اخرى اذنوا واقاموا
وان لم يتفرقوا الاولى بل كانوا في الصلوة ثم شرط في السقوط اشتغال الباقي
من الصف بالصلوة واستعقيب فلو بقي الكل مستقلين بالجماعة مثلا
ما ليس بدعاء ولا تسبيح في المسجد فقد تفرقوا ثم قال لو صليت الجماعة الثانية
من غيرها ومن تحضرت ثالثة فان كان قبل تفرق الاولى لم يؤذنوا والا اذنوا
وان لم يتفرق الثانية لان الضابطة حضور جماعة بعد جماعة اذنوا انتهى و
ليستفاد منه وغيره ان السقوط اذا كانت الجماعة الثانية حاضرة مريدين الاقتداء
بالجماعة الاولى فقالتهم فان لم يكونوا مريدين ذلك لم يسقط عنهم واستدل
على الحكم المذكور بصحيحة احمد عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي بصير عن الصادق ع
قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل
ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام و
في موثقة ابي بصير بصالح بن سعيد هكذا وسالته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم
قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا
اعاد الاذان والظاهر انهما واحد فيظهر منها ان من ادرك الجماعة فاتتهم وقد
يجزي باذانهم واقامتهم ان لم يتفرقوا وليس فيها اشارة الى كون الثاني جماعة بل ظاهرها
كونه فرادى من احتمال ان يكون المراد انما ادرك الجماعة حين ما كان الامام مشغولا
بالتسليم فيكون مدركا لجماعتهم فيكون مدركا لاذانهم واقامتهم ولذا قال ع ليس
عليه ان يعيد الاذان وعرفت سابقا ان اطلاق الاذان على الاذان والاقامة كان شايعا
ولتشابه هذه الروايات نقول هذا يثبت منها ما هو مذهب الصدوق كما اشتهر
واستدل ايضا برواية السكوني عن الصادق عن ابائه ع انه كان اذا دخل الرجل المسجد
وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفجر الفريضة
ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه وفيه مضافا الى ما عرفت انها تتضمن المنع عن التطوع

والخروج

والخروج ولم يقل به بعضت به مع انه وردت بهم ان الرجل اذا اتى المسجد وقد صلى اهله يبتدئ
بالتطوع قبل الفريضة اذا لم يخف خروج الوقت منها رواية سماعة في ثقة واستدل ايضا برواية
ابي علي الحراني السابقة وقد اعتبار سندها وتعضدها ايضا ان الحسين بن سعيد
ايضا روى عنه لكن ظاهرها المنع عن الجمع بين الجماعتين في مسجد مطلقا من دون تعرض
لذكر المنع عن الاذان نعم منع فيها من الاذان للمنفرد بعد الجماعة كما ان رواية ابي بصير
ايضا كانت كذلك فلم يكونا دليل المشهور لما ظهر لك من ان المشهور هو سقوط الاذان والاقامة
في الجماعة الثانية للصلوة الواحدة في المسجد او مطلقا والمنع منه كما في الذخيرة من
ان الظاهر عموم الحكم يعني سقوطهما بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة
فيه ما فيه نعم قليل منهم عمم الحكم في المنفرد ايضا فدليل المشهور منحصر في رواية زيد
السابقة بالقاء المنع على ظاهره او كون المراد ان شاء ان لا يؤذن ولا يقيم فتدبر
لكن ليس فيها حكاية التفرقة اصلا ودليل المعمم الجمع بينهما وبين روايتي ابي بصير و
ابي علي ورواية السكوني وانه اذا سقط في الجماعة يسقط في الانفراد بطريق الاولى
ثم لكن بعارض الكل موثقة عمار التي رواها في تهذيب عن الصادق عن رجل ادرك الامام
حين يسلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة والصدوق عامل بها كما لا
يخفى مع ان الموثق حجة سيما مع عمل الصدوق وموافقتها للعمومات والاطلاقات
واستصحاب بقاء استحبابها مع انه روى في النهاية عن معاوية بن شريح عن
الصادق انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة
والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد وكبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادركه
في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة
الثانية وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه
بعد سلم وعليه الاذان والاقامة انتهى مع ان الاخبار السابقة عرفت ما فيها
مضافا الى ما فيها من الاختلاف حتى تنفي رواية السكوني اكد غلبة التاكيد في المنع
مطلقا من دون قيد التفرق في الصف ومع ذلك فيها وفي بعضها مذهب العامة والتقية بالحمل
على الاتفاق العام وحيث امام راتب في مسجد من الشيعة في ذلك الزمان وقرب
الحمل عن الجماعة الثانية في المسجد كما هو قول العلماء وغيرهم فيكون السقوط والمنع

من خصائص المسجد والجاثي في المسجد وموثقة عمار وغيرها في غير الصورة المذكورة
وكيف كان التأكيدات والتشديدات في الاذان مما يوجب الاحتياط فيها مضافا
الى قوة مذهب الطويل وفتوى الفقهاء اذ عرفت ان فتويهم مختصة بصورة الجماعة
الثانية فظاهرهم عدم السقوط في الفرادى لتصريحهم بتعميم الاذان والاقامة و
استثنائهم خصوص الجماعة الثانية نعم قليلا منهم الحق المنفرد واعلم ان المتبادر ان
السقوط ما لم يتفرق الصف وفاقا للشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم واستدل
عليه برواية ابي بصير لكن عرفت ما في الاستدلال بها لهم وفي ذلك فالاولى تحقق
عدم التفرق ببقاء واحد من الجماعة معقب وفيه ان عدم التفرق انما يتحقق ببقاء
الجميع او بقاء الاكثر بحيث لا يصدق التفرق عرفا مع ان الظاهر تحققه في الاول
مجازا شايع في الثاني والاصل هو الحقيقة ولعل مراده بما ذكره الجمع بين الروايات لا معنى
الى على دلت على كفاية بقاء البعض في المنع عنها وفيه مضافا الى ما عرفت ان مثل
هذه الرواية ليس بحجة عنده سندا ومع ذلك لم يظهر منها ان بقاء البعض في التسبيح
شرط في المنع والدفع ومع ذلك ظاهر قول الراوي فدخل علينا فمنعناه وقد منعناه ان الباقي
كان ان يعين واحد البتة ومع ذلك مخالفة هذه الرواية للعمومات والاطلاقات
والاصل يمنع عند الاصحاب مراد نفيها للانتفاء اثبات ما ذكر اصحها
الاول لعل نظره الى رواية ابي بصير لاعتماده عليها وبنى على ان قوله ع صلى باذانهم
واقامتهم امر ورد في مقام توهم الحظر ولا يخفى بعده مع ان رواية زيد اصل في
هذا الحكم ظاهرها المنع واما رواية السكوني ورواية ابي علي فهي غاية التشديد
في المنع واما الفتاوى فقد عرفت حالها وكذا حال الاصول والعمومات وموثقة
عمار وغيرها وبالجملة بملاحظة الادلة والفتاوى يقوى مذهب الصدوق
كما عرفت ومقتضى فتوى الاكثر والمشهور المنع في الجماعة وكون السقوط عزيمة كما هو
مقتضى اكثر الاخبار في هذا الحكم وعن الجامع المذكور في كلام غير واحد من
الفقهاء ان الجامع المذكور يسقط عنه الاذان في الثانية سواء كان الجمع مباحا
او مستحبا كما في الجمع في عرفة والمزدلفة وامثالها مما مر في مبحث الوقت لصحيحة رهط
منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر

التي هي

باذان

باذان واقامتين ولا يظهر منها سقوط اذان الرسول ص كذلك فظاهرها الرخصة
وبقاء استحباب الاذان الثاني وكذا الحال في صحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان رسول
الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وكذا رواية صفوان الجمال ان الصادق ع
جمع بين الظهرين باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا ويحتمل ان يكون
السقوط في هذه الاخبار بناء على كون الاذان في الجماعة للاعلام على الاجتماع
ولذا لو لم ينتظر واحدا يجزي الاقامة وحدها كما ظهر لك سابقا فينبغي سقوط
الاذان الثاني في صورة الجمع في الانفراد بلا دليل عليه وكيف كان الظاهر استحباب الاذان
الثاني في صورة الجمع كما انه يستحب الاول الا في صورة الحاجة الى الاعلام للاجماع
واما ما دل على حكم الجمع في عرفة كان الظاهر استحبابه والمزدلفة فصحيحة ابن سنان و
صحيحة منصور وظاهرهما كون السقوط فيه عزيمة لكن اشرنا في مبحث وقت نافلة
المغرب الى رواية دالة على انهم ع في الافاضة الى المزدلفة صلوا بعد المغرب نافلتها
ثم صلوا العشاء الا ان يقال هذا كان في الطريق وانه فرق بينه وبين المزدلفة فلا
يصير سندا للقائل بكون هذا السقوط للرخصة والقائل بكونه للكراهة يشفي
القول بالتحريم على قوته ولم يظهر اجماع فيما نحن فيه هذا الجمع مع حكم الجمع السابق ثم اعلم
ان حد الجمع على ما قال ابن ادريس ان لا يصلي بينهما نافلة لا التسبيح والادعية ونقل
عن كري انه ويدل عليه صحيحة منصور المذكور ورواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع
يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا جمع لكن مرة في الصحيح وغيره
تحقق الجمع المسقط للاذان الثاني في صورة الجماعة مع وقوع النافلة بينهما وعرفت
ان الاذان ح للاعلام في الاجتماع فيسقط لعدم الحاجة ثم اعلم ان مقتضى الاخبار
سقوط الاذان الثاني من غير تعيين وقيل ان كان الجمع في وقت فضيلة الثانية
اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية ولم يظهر وجهه وعن
الفاضلين هذه العلة المشهورة بين الاصحاب لصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال
اذا كان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن واذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما
بعدها باقامة وما روي ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوة فامر بلالا
فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي والمشهور بين الاصحاب انه الافضل ان يؤذن

لكل صلوة واستدل عليه بقوله من فى تشريعه فضيلة فليفعلها لكانا نشر ملوثقه
عمار عن الصادق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم ويمكن
ايضا العمومات مثل موثقة عمار عن الصادق لا صلوة الا باذان واقامة وغيرها
وهذه الشهرة تكفينا للحكم المذكور فضلا عن دلالتهم المسامحة فى ادلة الاستحباب
وعدم ظهور ما ينافيه وما فى كره ان الساقط فى الجمع هذا الاذان الاعلامى لا
الذكرى لم يظهر وجهه وقيل بالاكتفاء بالاقامة لكل فائتة فائتة استنادا
الى بعض الروايات العامة وما رواه الخاصة عن موسى بن عيسى قال كتبت
اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها
باقامة وحكى فى كرى قولا بالفضيلة ترك الاذان لغير الاولى لرواية الحلبى
وفيه انها لا تنافى ما ذكرنا من وجهان فضلية عدم الترك سيما مع كونها
فى مقام ذكر الجائز عن الرسول صم والاصحاب وقد عرفت ظهور كون الاذان
فيها لاستماع الناس فلاحظ فان صحيح زرارة تضمنت الامر بالسقوط قلت
الظاهر كون ورود هذا الامر فى مقام توهم الحظر فلا يفيد سوى ... ه
الترك لا افضليته وما ذكرنا ظهر ما فى استحسان ... هذا القول وكذا قوله
ولو قيل بعدم شرعية الاذان لغير الاولى كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد
به على الوجه انتهى واعلم ان ظاهر الصحيح سقوط الاذان عن غير الاولى من الفوائت
مطلقا سواء ادّاها المكلف فى مجلس واحد او اذنب منه فالمراد من العدد
فى كلام المص والفاضلين وغيرهم لعله مجموع العدد الذى فات والحق
بها ... اختلف الاصحاب فى اذان العصر يوم العصر يوم الجمعة فعن ... سقوطه
مطلقا ونسب الى ظاهر المقنعة ... وعن النهاية انه غير جائز وعن ابن ادريس
انه يسقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ... ونسب ذلك الى ابن البراج
وعن المعتبر فى ... قال بعد ان اورد تعقيبا لا فلى ثم قم فاذن للعصر
واقم الصلوة احتج فى ... للسقوط بصحيح رهط السابقة وبما رواه حفص بن
غياث عن جعفر بن غياث عن ابيه عليهما السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة
بدعة وايده على الاول بان مقتضاها سقوط الاذان الثانى عند الجمع مطلقا

وهو غير المدعى وعلى الثانية بضعف السند والكلالة فيها من الاجمال وحملها تارة وغيره
على ان المراد من الاذان الثالث هو الثانى للجمعة لان النبى صم شرع للصلوة اذان واقامة
فالزيادة ثالثة وهذا يلاحظ ما قيل من ان عثمن احدث للجمعة اذان لكون بيته
بعيدا عن المسجد ولا كانوا يؤذنون فى بيته وثانيا فى المسجد وقيل المحدث هو
معاوية وقيل الاول كان بدعة وقيل الثانى وقيل انه كان بعد نزول الامام من
المنبر وقيل قبل الوقت الى غير ذلك وصحة ثالثا يلاحظ ما من تقاربنا طلاق الاذان
على الاقامة وقيل المراد الاذان العصر لانه ثالث بالنسبة الى اذان الصبح واذان الظهر حيث
قال م الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لان رسول الله صم كان يجمع بين الجمعة
والعصر وفيه ان مجرد احتجاج الجمع لا يقتضى كون اذان العصر بدعة للفرق من
كون الشىء ما يقتضى دليله جواز ترك الاذان لا وجوبه مع ان الحكم بحرمة التفريق
بينهما يوم الجمعة وكونه بدعة فيه ما فيه نعم الظ من عبارة الحديث ارادة اذان
العصر لقوله الاذان الثالث يوم الجمعة لا خصوص الجمعة وان رضنا بالملاقى الاذان على
الاقامة مع انه ايضا خلاف الظ يتوقف على القرينة والسند معتبر اذ ليس فيه من
يتوقف فيه من غير حفص بن غياث والشيخ ادعى فى العدة اجماع الشيعة على العمل برواية
وفى الرجال ذكر انه اسند عنه وذكرنا ايضا فيه ما يشهد على كونه من الشيعة مضافا الى
ان المشهور قالوا بسقوط عصر الجمعة كما قال المص فكونه للخبر يجبر ضعف سنده والظ انه
لذلك ومن هنا ترى ان ابن ادريس ادعى الاجماع على سقوطه عمن صلى الجمعة لا الظهر
ولم يظهر ... لان ... ما نقل عن ... الاذان العصر بعد الفراغ عن تعقيب الظهر
لقوله تعقيبا لا ... مع ان التعقيب يكون للظهر وكون الظهر قبله التفريق بينه
وبين العصر فلاحظ وتامل وكيف كان الاحوط الاختيار الجمع وترك الاذان للعصر
٢٦ اختلف النصوص ... قول صرح فى العدة بان الشيعة يختلفون فى عدد
فصولهما وان النبيين باخبار الاحاد وقال الصدوق وفقا ما ... من مذهب الامامية
ان الاذان والاقامة مثنى مثنى ولا يخفى ان ظاهره ليس مرادهم بل الظ ان مراده
بعد ما قالوا من ان التكبير الثانى جعل فصول الثانى فصول الاقامة واحدة واحدة
فرقا بينها وبين فصول الاذان ونقص من فصول الاذان التهليل فى اخرها وكان

فصول الاقامة كذلك كما قيل واشتهرها ذكر في ذلك الزمان ولذا فاخبارنا الكثيرة ان
الاذان والاقامة مثنى مثنى ووردنا بعضها ان الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة
واحدة وحملت على التقية ومن هنا ذكر في الفقيه الرضوي ان الاذان ثمانية عشر كلمة و
الاقامة سبعة عشر هو انما الظاهر انه كلها الاسدي لا ثنية الا التهليل في اخر
الاقامة فانه صرح فيه بكونه واحدة تارة في مقام الاجمال وثانية في مقام التفصيل
ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لها قال الاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفنا انتهى والصدوق — الاذان و
ذكر في بيته خصوص رواية كليب وقال هذا هو الاذان الصحيح الذي لا يزاد فيه ولا ينقص
ومن هنا ايضا المحقق في المعتبر بعد ما ذكر فصول الاذان والاقامة بالنحو الذي
ذكره المص وعزاه الى الشيعة واتباعهم استدل عليه بما تضمن ان الاذان والاقامة
مثنى مثنى وفي ك عند ذكر فصول الاذان بالنحو ذكره المص قال هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا وعند ذكر الاقامة بذلك النحو قال هذا هو المش ثم حكى عن الخلاف
ان بعض الاصحاب جعل فصولها مثل فصول الاذان مع زيادة قد قامت الصلوة فيها
مرتين وحكى ما سنذكر عن الذخيرة وفي الذخيرة عند ذكر فصول الاذان بالنحو المذكور
قال هذا هو المش ثم حكى عن ق عن بعض الاصحاب بتربيع التكبير في اخر الاذان
وعند ذكر الاقامة بذلك النحو قال هذا هو المش ونقل عن ابن زهرة اجماع الشيعة
عليه وعن المنتهى انه مذهب علمائنا ثم حكى ما حكاه في ك قلت في المنتهى
بعد ما ذكر مجموع فصول الاذان والاقامة على النحو المذكور قال هذا الذي
عليه فتوى اكثر علمائنا وان اختلفت اخبارهم ولكن قال الش ان فصول الاذان
ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر ومن اصحابنا من جعل فصولها مثل فصول الاذان
ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة ان
كان المقيم قد اتى بها بعد اذان وان كان قد اتى بغير اذان ثنى ما يشبهني لا اله الا الله في
اخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت الباقر ع يقول الاذان والاقامة خمسة
وثلثون حرفا وعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة
ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا انتهى اقول هذه الرواية رواها في
بطريق فيه ابان وهو ثقة على الاقوى والشيخ رواها في الكتابين مغنيا بها وكذا سائر

الفقهاء

الفقهاء جعلوها الاصل واولوا ما ينافيها من الاخبار اليها كما ستعرف قال النجاشي
اسمعيل بن جابر روى عن الباقر ع وهو الذي روى حديث الاذان و
فيه شهادة على معروفية هذا المضمون واشتهاره عندهم بانه المعهود
المتداول بينهم مضافا الى ان الاذان والاقامة من الامور المتكررة
والمتكررة الوقوع وانه المعهود المتداول بينهم مضافا الى ان الاذان
والاقامة من الامور المتكررة المتكررة الوقوع في كل يوم وليلة ووقوعها
كذلك علانية وجهارا في المجامع والاصحاب مع انهم هم الرواة لسائر
الروايات تركوها واخذوا بهذه الرواية مع احتمال الكل لرده بالنسبة الى
نفس الفصول وان البيان يظهر من اجماعهم وفتاويهم وطريقة العلماء
المتداول بينهم وان كان يشهد بعض الاخبار بكون النقص في الاقامة
في التهليل الاخر مثل صحيحة معاذ بن كثير في الذي يصلي خلف من لا يقتدى
ويخشى ان اتى ما قام فيفتح واسرع حتى يذكر يكتفي بقول قد قامت الصلوة
مرتين اهما كبر مرتين لا اله الا الله مرة واحدة فلا اخذ وبالجملة والظاهر انه لذلك
فيما ذكرنا ان الخلاف في مقام خلاف شاذ نادر لا يعتنى به لان الامر
المذكور على رؤس الاشهاد كيف يبقى مشتبها في مكمن الخفاء بل يظهر على
المخدرات في الحجال فضلا عن غيرهم واما الاجمال فيها وان كان بحسب تشخيص
الفصول الا انها بتثنية المشبهة بالنظر الى تعيين العدد بحيث لا يقبل الزيادة
والنقيصة مطلقا بخلاف غيرها فانه يمكن توجيهه بما يرجع اليها كما ستعرف
ويعضدها في الاذان صحيحة زرارة بن عثمان عن اسحق بن عمار عن المعلى بن
خنيس عن الصادق ع وغيرها صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال تفتح الاذان
باربع تكبيرات وتختم بتكبيرتين وتهليلتين وفي الاذان والاقامة جميعا
بالنسبة الى تهليل اخر الفقه الرضوي وقد ذكرته مضافا الى الاجماع
الذي سنذكره عن المنتهى ويعضدها في الاقامة خاصة صحيحة
معاذ السابقة واما ما يعارضها مما دل على كون الاذان والاقامة مثنى
مثنى فقد عرفت الحال فيه وظهر لك التوجيه الواضح ومثله الجواب

عن صحيحة ابن سنان انه سأل الصادق ع عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله ص واشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
لجواز كون الغرض افهام السائل كيفية التلفظ كما قاله في التهذيب لا انه مرتان لا
مع امكان الجمع بحمل الكل ما دل على تثنية التكبير على انها الاصل وما دل على
التربيع على انه الزيادة المستحبة من حيث كونه فيها وفي الفصول فلعله بفصل عن
اولها غافل فيرجع لذلك على ما وجد في بعض الاخبار ولا يظهر منها انه يجوز
الاقتصار على المرتين مع انه قال في المنتهى التكبير في اول الاذان اربع مرات
ذهب اليه علماؤنا اجمع الى ان قال مالك التكبير في اول الاذان مرتان وهو قول ابي يوسف
ثم احتج على مذهبنا برواية من العامة وصحيحة زرارة السابقة وفيها ايماء على انه عرضه
بذلك الذي ذكره بخصوص رد على الخبر لما ان مذهب مالك في ذلك الزمان كان
هو المتداول الا ثم بين العامة ويدل على كونها اربع اخبار باخراجه سندها مضافا الى
الصدوق وقد عرفت منها ما رواية الفضل بن يسار عن الباقر ع لما اسري برسول الله ص الى ان
قال فقلنا لم كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر وذكر مثل صحيحة ابن سنان قال والاقامة
مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل حي على خير العمل فالجواب عنها هو
الجواب عن الصحيحة وعن رواية الكلبي الاسدية وما رواية الحضرمي وكليب الاسدي عن
الصادق ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله ثم ذكر ما في الصحيحة ثم قال والاقامة كذلك غالبا الا انها نذر وهو تثنية التكبير
في الاول ووحدة التهليل في الآخر كما هو دليل على انها مثنى مثنى وكيف لا يكون كذلك
مع انه قطعي كون قد قامت الصلوة من فصولها مرتين فلعل المراد كون التكبير في اولها
مرتين عوض قد قامت الصلوة حتى يصير فصولها مثل فصول الاذان ويحتمل ان يكون
المراد من كون الاقامة مثل الاذان انها مثلها في كونه مثنى مثنى ردا على العامة القائل
بكونها مرة مرة مطلقا والاول قد قامت الصلوة ومن هذا ترى دقة ونحوها يستدلون
في اثبات فصول الاقامة بالاخبار الدالة على كون الاقامة مثنى مثنى وهو بعينه

مثل

مثل ما دل على ان الاقامة مثل الاذان مضافا الى ما عرفت من صحيحة اسمعيل
الجعفي المعتضد بما ذكرنا على اشتمال في المنتهى فصول الاقامة مثنى عدا التهليل في آخر
فانه مرة واحدة ذهب اليه علماؤنا ثم استدل على عدد الاقامة بما رواه الجمهور عن ابي
محذورة ان النبي ص علمه الاقامة سبعة عشر كلمة وهذا الخبر ايضا مما يعضد صحيحة اسمعيل
ابن ولو شك اه لصحيحة زرارة انه قال قلت شك في الاذان والاقامة
وقد كبر قال يمضي الى ان قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت
فليس بشيء وموثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال كلما شككت فيه مما قد مضى
فامضه كما هو ويظهر مما ذكر انه لو وقع الشك في اجزائهما يكون الحكم كذلك مثل لو شك
في التكبير انه وقد دخل في الشهادة او فرغ منها ودخل في اجزاء اخر او فرغ منها اللاحقة
ذلك فشكه ليس بشيء ليمضي وان شك في بعض من التكبيرة او مجموعها وهو في محل
ذلك الشكوك يأتي به وقس على ذلك سائر اجزاء الاذان وقس عليه الاقامة
قوله ويجوز افرادهما اه قد مر التحقيق في ذلك عند شرح قول المص ويسقط الاذان
ويستحب فيهما الطهارة اه لما روي عن النبي ص حق وسنة ان لا يؤذن الا وهو في طاهر
المعتبر والمنتهى ادعى اجماع العلماء عليه وان التأكيد في الاقامة لصحيحة
ابن سنان عن الصادق ع لا بأس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا و
انت على وضوء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع ومنها شهادة على اولوية
الطهارة للاذان ايضا ومثلها صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل
يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وهو على غير طهور فقال نعم اذا كان
التشهد مستقبل القبلة فلا بأس ورواية اسحق بن عمار عن الصادق ع انه
عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام ولا بأس ان يؤذن المؤذن
وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل الى غير ذلك مما ورد على رجحان الطهارة
من حيث ان الظاهر الفرق بين ان يؤتى بغير الاذان وضوء وان يؤتى بلا
ذلك الوضوء في الاذان فانه يتأدى بان فيه الوضوء لكن غير مقصود واما
استقبال القبلة فيظهر من المنتهى رجحانه عند الشيعة في الاذان وكراهة
الالتفات فيه يمينا وشمالا ونقل عن الشافعي استحباب الالتفات

وعن ابي حنيفة استحبابه ان يلي وقت الاقامة واحتج بما رواه الجمهور ان مؤذني النبي صلى الله عليه وآله كانوا استقبال
يؤذنون مستقبلة وبالاجماع على استحبابه فيه فيستحب فيما يشابهه وفيه ان رجحان الا
في الاذان والاقامة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله في خبر الجالس ما استقبل القبلة
واما التأكيد والاشتراط في الاقامة فيذكر ما يدل عليه واما القيام ففي المنتهى ويستحب
ان يؤذن قائما ويتأكد في الاقامة وهو قول اهل العلم كافة لان النبي صلى الله عليه وآله قال لبلال قم فاذن
وكان مؤذنوه يؤذنون قياما ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن حمران عن الباقر عليه السلام عن الاذان
جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض قلت وفي صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام لا باس
للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض وموثقة ابي بصير عنه عليه السلام قال لا
باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقم وانت راكب او جالس الا من
علة او تكون في ارض ملصة الى غير ذلك مما يدل على تأكد القيام في الاقامة
ويومي الى رجحانه في الاذان وقبله اشتراط السيد المرتضى في المصباح
والجمل لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة وقال المفيد لا يجوز
الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وقال قبله ولا باس
ان يؤذن وهو على غير وضوء والظاهر من الشيخ موافقته وكذا الصدوق
وكذا الكليني في الجملة كما لا يخفى على المتتبع ونقل في المختلف عن السيد انه استدل
بصحيحة ابن سنان المتقدمة وعن المفيد انه احتج بموثقة ابي بصير المتقدمة
واجاب بالحمل على الاستحباب محتجا بان استحباب دوام الكيفية مع وجوب
الكيفية مما لا يجتمعان والظاهر ان مراده انهما رحمهما الله لما قالا بوجوب
الاقامة قال كذلك ولما ابطلنا الوجوب بطل الوجوب الشرطي لانه المتبادر
من لفظ الوجوب لا الوجوب الشرطي فلو قال احد بذلك لم يكن الجواب
الذي ذكره لوضوح دلالة الخبرين على المنع وانه لا يجوز شرعا بغير طهارة
واستقبال كما هو الحال في ترتيب الاذان ولم يظهر من السيد والمفيد
وغيرهما القول بوجوبهما شرعا حتى يجيب عن دليلهم بما اجاب بل ما قالوا
الا انه لا يقيم الا مستقبل القبلة وطاهرا وقائما ويدل عليه ايضا صحيحة ابن
مسلم انه قال للصادق عليه السلام يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو

قائم

قائم وصحيحة احمد بن محمد عن عبد صالح عليه السلام مثله وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
انه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائما او قاعدا
واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة ومعتبرة البزنطي
عن ابي الحسن عليه السلام قال يؤذن الرجل وهو جالس ويؤذن وهو راكب ولا يقيم
الا وانت على الارض ونحوها في تهذيب الى غير ذلك مما سيجيء ويؤيده
مثل رواية ابي هارون المكفوف عن الصادق عليه السلام ان الاقامة من الصلوة فاذا اقمت
فلا تتكلم ولا تومي بيدك ورواية سليمان بن صالح عنه عليه السلام انه قال لا
يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا
وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في
صلوة الى غير ذلك فان في هذه الاخبار مع كثرتها لم يقع في شيء منها
الى جواز الترك اختيارا فاني في الذخيرة بعد ان غاية ما يستفاد من الاخبار
رجحان الطهارة وتأكدها في الاقامة فيه ما فيه وكذا في قوله ان استحباب
القيام في الاقامة اكد للصحاح والمعتبرة التي ذكرناها مع غاية شدة
المنع الظاهر من كثرة المناهي المتوافقة المتظافرة وكذا في قوله ويؤيد
كون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر
عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا دخل المسجد وبلال
يقيم الصلوة جلس اذ لا شك في ان الامام والمأمومين كلهم جالسون
عند اتيان مقيمهم بالاقامة ويقومون عند ما قال قد قامت الصلوة
وبالجملة الظاهر من الاخبار الكثيرة الوجوب للاقامة كما في خبر الجماعة
المذكورة فما في شرح المفيد من ان الطهارة ليست شرطا فيهما عندنا
لو كان مراده ما يخالف ما ذكرنا ففيه ما فيه وعن ذكرى انه لو اقام
ماشيا الى الصلوة فلا باس ومستنده رواية يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام
انه قال قلت له اؤذن وانا راكب فقال نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت
اقيم وانا ماش فقال نعم ماش الى الصلوة ثم قال اذا اقمت الصلوة فاقم
مترسلا فانك في الصلوة قال فقلت قد سألتك اقيم وانا ماش فقلت

نعم ايجوز ان اومى فى الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت مع
امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك وفيه مع ضعفهما ربما كان المراد حال الضر
الاضطرار بل هذا الظ فتدبر   والاستقبال فى الشهادتين اكد
والظ من الصدوق والكلينى وجوبه فيهما قال فى المنتهى قال المرتضى
يجوز الاذان بغير وضوء من غير استقبال القبلة الا فى الشهادتين
انتهى ومستندهم صحيحة ابن مسلم عن احدهما عن الرجل يؤذن وهو
يمشى او على ظهر دابته وعلى غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد
مستقبل القبلة فلا باس رواها الصدوق عنه عن الباقر ع بادنى
تفاوت وحسنة الكلينى بابراهيم بن هاشم عن الحلبى عن الصادق ع
انه قال لا يؤذن الرجل وهو على غير القبلة قال اذا كان التشهد
مستقبل القبلة فلا باس اذا عرفت هذا فظهر ان فى عبارة المص
مسامحة لان التاكيد لم يكن الا فى الاقامة فقضى لفظا اكد ان
يكون فى شهادتى الاقامة والا فالاذان لم يذكر الا انه مستحب
بدون ذكر تاكيد بل ظاهره الخلو عن التاكيد ويحتمل ان مراده ان الشهادتين
فى الاذان استقبالهما اكد واستقبال الاقامة غلط لعدم ظهور
ذلك من دليل ولا قول لو لم نقل بظهور الخلاف هذا مع عدم نسبته
القول بالوجوب الى احد   والوقوف على فى المنتهى يستحب الوقوف فى
فصولهما لا يظهر فيها واخرها الاعراب وعليه علماؤنا اجمع قال ومن
طريق الخاصة حسنة زرارة عن الباقر ع انه قال الاذان جزم بافصاح
الالف والهاء والاقامة حدر وموثقة عن خالد بن نجيح عن الصادق ع انتهى
اقول رواه الصدوق عن خالد بن نجيح عن الصادق ع الاذان والاقامة
مجزومان قال وفى خبر اخر موقوفان وظاهر الاخبار والفتاوى الجزم
من غير اشتراط السكوت سيما فى الاقامة التى هى حدر ويحتمل
لزوم السكوت مع الجزم عملا بقطع النفس كما شرطه القراء وفى شرح
اللمعة وشرح قوله والحدر فيها قال بتقصير الوقف على كل فصل
لا تركه لكراهة اعرابهما حتى لو ترك الوقف اصلا فالترك اولى من التحريك
ح ترك الافضل ولم يبطل اما اللحن ففى بطلانهما به وجهان ويتجه البطلان

بعض

لو غير المعنى فلاحظ وتامل   والثانى اه معنى الحديث الاسراع فاذلك
مع ان المراد تقصير الوقف لا تركه موافقا لما ذكره جده مبنى على ما عرفت
من مراعاة ما ذكره القراء لكن قال جده لو ترك الوقف اصلا فالتسكين
اولى اه والظ من الاسراع لعله الترك اصلا الا ان يبنى ما ذكره القراء
هو طريقة لغة العرب تحدرهم بتقصير تقصير الوقف لكن لا بد من ثبوت
فى ذلك وكونه من لوازم لغة العرب والله يعلم   ورفع الصوت اه
المستند فى ذلك صحيحة معوية بن وهب انه سال الصادق ع عن الاذان
فقال اجهر بها وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك الحديث ورواية
ابن سنان وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله الى غير ذلك من الاخبار
وظهر مما ذكرنا استحباب رفع فى الاقامة ايضا لكن دون رفع الاذان ويظهر
من كلامه ان استحباب الرفع مختص بالرجال والصبيان لان المراة صوتها
عورة فلا يناسبه مضافا الى عدم عموم يشمل صوتها   والصلوة
اه لما ورد فى الاخبار المتعددة الامر بالصلوة عليه كلما ذكر وكلما ذكر
عنده ذاكر والمشهور استحباب الصلوة عند الذكر والسماع مع كون ظ
الاخبار الوجوب لادعاء الفاضلين الاجماع على عدم الوجوب وسيجى
التحقيق فى بحث واجبات التشهد وكلما صلى على النبى ص لا بد من
ان يصلى على اله ع لما ورد من الامر بذلك والنهى عن خلافه
والفصل اه فى المنتهى يستحب الفصل بين الاذان والاقامة
بركعتين او سجدة او جلسة او خطوة الا المغرب فانه يفصل بينهما
بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علماؤنا وفى المعتبر عليه علماؤنا وفى الذخيرة
ولم اطلع على نص فى اعتبار الخطوة ولا على اعتبار السجدة اقول استحباب الخطوة
يظهر من الفقه الرضوى مع ان خالى العلامة ره قال نقل فيه رواية واما
السجدة فابن طاوس فى كتاب فلاح السائل روى روايات متعددة
واما الفصل بالصلوة او الجلوس فلصحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى وغير ذلك   الجعفرى
من الاخبار ويظهر من بعضها افضل الفصل بركعتين من النوافل الراتبة

واعلم ان فى موثقة عمار عن الصادق ان الحمد لله يكفى الفصل وكذا التسبيح ما
وفى صحيحة ابن مسكان انه رأى الصادق ع انه لم يفصل بينهما اى قوله باعادة
الا قامة او لو تكلم فى اثناء الاذان وان كان عالما يستحب الاعادة لعله
دليل عليها واما لو تكلم فى اثناء الاقامة وقلنا بكراهته كما سيجئ يستحب اعادتها
على ما قاله جماعة من الاصحاب منهم م والشهيدان لصحيحة ابن مسلم ان
الصادق ع قال لا تكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة
اما لو قلنا بحرمة الكلام فيه فيحتمل وجوب الاعادة كما هو ظ الصحيح لكن
ربما يكون ظاهرها الاعادة ان وقع التكلم بعد ها كما ذكره المصنف موافقا
للمدارك والظ انه يكفى الفراغ من قول قد قامت الصلوة بالنسبة
الى ظاهر الرواية فى اذا تكلم اعاد ويحتمل ان يكون المراد اعم من
الاثناء وبعد الفراغ لكون الكل منهيا عنه كما ستعرف والوضع فى الا
مطلق ادخل فى عدم تحقق الظ على ما هو مطلوب منها فالى قيم
الجماعة ويظهر من نهاية الشيخ وعبارة المحقق ان التكلم بعدها موجب
ويكره الكلام اى الاختلاف كراهتهما كما يظهر من الاخبار والاعتبار
فما فى بعض الاخبار من عدم البأس فى الاذان والمنع فى الاقامة
مثل صحيحة عمرو بن ابى نصر عن الصادق ع ايتكلم الرجل فى الاذان قال لا بأس
قلت فى الاقامة قال لا ينافى ما ذكر لتفاوت مراتب الكراهة ولهذا ورد
فى صحيحة جعفر بن بشير عن الحسن بن شهاب عن الصادق ع يقول لا بأس
بان يتكلم الرجل وهو يقيم وبعد ما يقيم اثناء وجعفر بن بشير ممن يروى عن الثقات
مع ان الشهرة جابرة لسندها مع ان المشهور جواز التكلم على كراهة ومعتبرة الحلبى
عنه عن الرجل يتكلم فى اذانه وفى اقامته قال لا بأس وصحيحة حماد بن عثمن عن الرجل يتكلم
بعد ما يقيم قال نعم مع انه ورد فى رواية ابى هرون المكفوف السابقة ان الاقامة من الصلوة
فلا تكلم ولا تومى بيدك وفى رواية سليمان السابقة تمكن فى الاقامة الى اخرها وفى رواية
يونس الشيبانى السابقة فاقم مترسلا فانك فى الصلوة ونحو ذلك وقيل يحرم
القائل المفيد والشيخ وعرفت وجه قولهما والجواب عنه والاحوط مراعاة قولهما الصحة

مسئلة

مستندهما واعتضاده بما مر فى بحث الطهارة والاستقبال والقيام فيهما للصحاح
هى صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام
واهل المسجد الا فى تقديم امام وصحيحة ابن مسكان عن ابى عمير عن الصادق ع
سأله عن الرجل يتكلم فى الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و
ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض ما تقدم يا فلان لا يخفى
ان صحة هذا السند محل نظر لان ابن مسكان لا يروى عن ابن عمير بل العكس
انسب وابن ابى عمير لا يروى عن الصادق ع ولم يسأل عنه وصحيحة زرارة
رواها الصدوق وظاهره القول بالحرمة ونسب ذلك الى ابن
الجنيد ايضا والباقون حملوا الروايات المذكورة على الكراهة جمعا بينها
وبين صحيحة حماد بن عثمن ورواية حسن بن شهاب السابقتين ولا
يخفى ان ظاهرهما صورة الانفراد وكون المقيم متكلم وهذه الاخبار
واردة فى الجماعة وصدق ورادة منها فليس ههنا تعارض بحسب الظ
والبناء على عدم القول بالفصل بين الجماعة والفرادى فيه ما فيه
لما عرفت من ان السيد بل الصدوق قائلان بالفصل مع ان الشيخ
مصرح بهذا الحكم عليحده فى النهاية ومنع بعض العلماء كون الحرام
حقيقة فى المصطلح عليه الان وفيه نظر يظهر مما ذكرنا فى الفوائد مع
ان الاطلاق فان لفظ الحرام بالمعنى اللغوى ظ فى المصطلح عليه لانصراف
المطلق الى الفرد الكامل مثل لفظ الممنوع عنه نعم الظ من هذه الاخبار
استثناء خصوص تقديم الامام لا جميع ما استثنوه ويظهر من المنتهى
ان استثناء الجميع لا خلاف فيه فيحصل دعوى فى ظاهر هذه الروايات
مضافا الى ان الظ عند الحظة مجموع الروايات ان المنع عن التكلم من جهة
احترام الصلوة وشدة ارتباط الاقامة بها سيما بعد قول قد
قامت الصلوة فلا ينافى استثناء قول تقدم يا فلان وسيما مع تيسر
حصول التقديم بالاشارة والتقديم لا سيما استثناء جميع ما يتعلق

المنتهى لم
بالصلوة كك وخصوصا الفرق بين الجامع والمنفرد مع ان مترفى
يفرق بينهما اصلا ويجعل النزاع واحد وكذا الدليل فلا حظ اذ بالتامل
فى جميع ما ذكرنا مع الشهرة بين الاصحاب يترجح فى النظر كون المنع على سبيل
الكراهة وان كانت شديدة غاية الشدة تقريبا ولو دوحة الحرمة فان
الحلاوة الحرمة على ذلك عجيب غريب مع ان ابن ادريس نقل عن كتاب محمد بن
على بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة عن الصادق ايتكلم الرجل
بعد ما يقام الصلوة قال لا باس ويؤيده ترك الاستفصال فى صحيحة حماد
بن عثمان المذكورة وان كان الظ من السؤال حال الانفراد خاصة الا انه
ربما كان سؤال الراوى عن الاعم وعبارة شرف سالكها بالنزاله وعن هذا
قال المص ره هو محمول على المنفرد او ما يتعلق بالصلوة جمعا وعبر ان الجمع الذى
يثبت التكليف لا بد ان يكون مستند الى حجة شرعية لان الاصل براءة الذمة
حتى يثبت التكليف اذ كما جاز الجمع كما ذكره المشهور فلا يثبت التكليف فتعين
مذهب المشهور الا ان يكون مراده كون جمعا قريب واظهر اما جمعا الاول
فظاهر واما الثانى فلان المراد فى العفران المطلق يحمل على المقيد وبناء
الكلمات العرفية عليه ولذا قد سار الاصوليون وقال بتقديم الخاص
والمطلق يحمل على المقيد وعبر ان الامر كك لو لم يكن قرينة على ارادة
جمع اخر وبالتامل فيما ذكرنا ربما يظهر كون جمع المشهور اظهر وعلى تقدير
الرجحان عنده ربما يظهر فتامل ثم اعلم ان مقتضى الادلة والفتاوى عدم كراهة
الكلام ما بين الاذان والاقامة لكن فيما رواه الصدوق فى المكروهات عن الشيخ
كراهة الكلام بين اذان الصبح والاقامة حتى تنقضى الصلوة وافتى به فى النفلية
تبعا ليحيى بن سعيد فى الجامع   وفاقا للاكثر منهم الشيخ والمرتضى والشيخ
عن صحيحة الحلبى والامر محمول على الاستحباب لما عرفت من عدم وجوبهما وما ستعرف
فيدل على عدم استحباب الاعادة ان تعمد الترك لعدم دليل عليه مع ان ابطال العمل حرام
وعن النهاية عكس ذلك للمعتبرة الكثيرة الدالة على ان من نسى الاذان والاقامة
حتى دخل فى الصلوة فليمض كما فى صحيحة زرارة او ليس عليه شىء كما فى صحيحة داود بن

سرحان

سرحان او يمضى ولا يعيد كما فى رواية اخرى عنه والجواب ان الظ منها عدم وجوب الاعادة
فلا ينافى استحبابها هذا مضافا الى حرمة ابطال العمل وعن القديمين موافقتهما
للمشهور فى نسيان الاذان والاقامة فى الصبح والمغرب والاقامة فى ساير الصلوات لكن ابن
الجنيد خالف المشهور فى نسيان الاقامة وحدها حيث قال يرجع ما لم يفرغ عامة
السورة وابن ابى عقيل اوجب الاعادة فى الاذان وان كان وحده وفى
الاقامة ترك وا وجب الاعادة كك مط ان كان الترك عمدا واستخفافا
والظاهر ان منشاء فتويهما قولهما بوجوبهما بالنحو المذكور مع مراعاة ما ورد
فى الاخبار فى صورة النسيان واما العمد فهو كما ذكره ابن ابى عقيل وما
فى ذلك من قوله ولو قلنا بوجوبه لم يوجب الاستيناف وان اثم بالاخلال
به لخروجه عن حقيقة الصلوة فيه ما فيه اما على القول بان الامر بالشىء
يقتضى النهى عن ضده فظ واما على القول الاخر فلان الوجوب لا يخرج
عن وجوبه بمجرد الاخلال به بمعنى لو عصى وترك مط واتى بالضد يكون
الضد صحيحا وصحة الضد لا يخرج وجوب ضده عن الوجوب اذ لا تأمل
فى بقائه على وجوبه مثل ان الدين الواجب المضيق وازالة النجاسة
الممكنة عن المسجد وامثال ذلك لو قلنا بان ابطال ضده حرام لصحته
لان مثل هذا التكليف وان كان لا يطاق الا ان المكلف اورده على
نفسه بعض ط انه وافق المشهور ولكن لم يفرق بين العمد والنسيان و
لم نعرف ماخذه ثم اعلم ان ما ذكر انما هو فى حال الانفراد لا الجماعة لكون
ذلك هو المتبادر من الاخبار والاقوال بل صرح فى ط بذلك ويظهر من
من لفظ امضا ايضا مع انه لا ينافى ما ذكر فى صورة الجماعة غالبا لو لم نقل
كليا كما لا يخفى على المتدبر فما فى ك من ان اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضى عدم الفرق فى المصلى بين الجامع والمنفرد فيه ما فيه واعلم ايضا
ان ما ذكر انما هو فى حال تركهما معا اما لو ترك الاقامة فقط فلم يظهر من الشيخ
قول ولا دليل نعم ظهر من القديمين والمحقق والشهيد فى سن الاعادة

لها ايضا على ما عرفت لكن لم نجد دليلا سوى صحيحة ابن يقطين والحسين بن
المختار وقد عرفت شذوذهما سيما الاولى لادعاء العلامة الاجماع على عدم
الاعادة بعد الدخول في الركوع وكيف كان يمكن الجمع على ابطال العمل الحرام
لهذين الخبرين الشاذين واشكل من ذلك استحباب الاذان فقط لعدم وجود
خبر شاذ فيه فضلا عن غيره مع ان فخر المحققين ادعى الاجماع على عدم
الاعادة فح وان كان المنقول عن ابن ابي عقيل والمحقق الاعادة في استحبابه
ايضا وعن الشهيد الثاني جواز الاعادة لاستدراك الاذان وحده دون
الاقامة وحدها لظواهر الاخبار مثل ما روى عن النبي ص يؤذن
لكم خياركم وعنه ص وعلى المؤذن مؤتمن وعن الصادق ع في المؤذنين انهم الامناء و
في رواية بلال الطويلة المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم و
لحومهم ودمائهم الى اخر ما قال فيها فلاحظ والاكثر على عدم اشتراط العدالة
لصحة امامة الفاسق نفسه حيث ما يجوز التعويل الغير عليه لكون المشركون اذانه
صحيحا شرعا مع انه لم يظهر من ظواهر تلك الاخبار اشتراط العدالة بل ظهر من الكل
ان الخيار يؤذنون وهم اعم من العدالة ومن الثانية والثالثة كون المؤذنين امناء
وظاهرها جواز التعويل شرعا على اذان المؤذنين خروج غير المؤمن بما ورد في الكتب
فيصيران ظاهرين في عدم اشتراط العدالة نعم ربما يظهر منها ومن كونهم محل
تقليدا ولا الاعتداد بل ومطلق اولوية العادل الموثوق باقوالهم شرعا فعدم
الوثوق فالاعتماد على الفاسق نفسه الا ان يكون هناك قرينة على كونه محل
الاعتماد في مراعاته دخول الوقت البتة كما هو الحال في غالب المؤذنين من المؤمنين
ومن الموثقون عليه لفسقه وعدم مبالاته وعدم معرفة الوقت غير ظاهر يخرجه
في الظواهر المذكورة بل الظاهر الخروج ولذا كان الرسول ص يامر بعدم الاعتداد
باذان ام ابن مكتوم من جهة كونه اعمى لا يشخص وقت الصبح كما هو كما قاله الاصحاب
فظهر من الصدوق وقيل باشتراط العدالة القائل ابن الجنيد لفقد الامانة
في الفاسق والجواب عنه ظهر بما ذكر مع ان الاحوط ما ذكره في صورة حصول الشك

من اذانه

من اذانه مع الوجدان لا حصول العلم من الخارج بكون اذانه في الوقت اما العلم بان عادته
كان بحيث يحصل الوثوق في كل اذان اذان منه فانه يعلم قوله ويصح من الصبي لا شك
في عدم صحته من غير المميز واما المميز فيصح اي يترتب عليه اثاره من الاجتزاء به في الصلوة
وقيام الشعار به في البلد للاجماع الذي نقله الفاضلان والشهيد وللرواية ابن
سنان عن الصادق ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم ومثلها رواية اسحق بن
عمار عنه ع ان عليا ع كان يقول ذلك والظاهر منها ومن الاجماع المميز الذي يعرف
عرفا كونه مميزا وعن الشهيد الثاني هو من يعرف الاضر من الضار و
الانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس
وفيه ما فيه ويكره اخذ الاجر اختلف الاصحاب بجمع قالوا بالحرمة
منهم الشيخ في ف وجمع بالكراهة منهم المرتضى حجة المحرم رواية السكوني عن
جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن علي ع قال اخر ما فارقت عليه
حبيبي عليهما ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك
ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا والرواية ضعيفة من دون جابر
فلا يثبت منها الا بعض الكراهة والشاذ من الاجر ما هو الاعم من الاجرة
التي تكون في الاجارة وغيرها بل كل ما يطلب المؤذن على اذانه من دون
وان كان من بيت المال فرع الاول لا يؤذن ولا يقيم لغير الفرائض اليومية
فليسا مشروعين للنوافل ولا للفرائض من غير اليومية وهذا اجماعي
الثاني في الشرايع انه يقول المؤذن للفرائض لاخر الصلوة ثلثا ويدل عليه
رواية اسمعيل الجعفي عن الصادق ع قال لا ذات صلوة العيدين هل فيهما
اذان واقامة قال لا ولكنه ينادي الصلوة ثلث مرات وهي مختصة بالعيدين بل
ظاهرها اجابة العيدين بقال مكان الاقامة الثالث في الغوالي روى ان
النبي ص كان يؤذن له ويقيم هو بنفسه ثم قال وروى بعض اصحابنا عن الصادق ع
انه قال المأموم الاولى بالاقامة الامام او بالاقامة فلا يقيم احد منهم الا
باذنه قال وعنه ع لا تزالوا قام احد يقيم الامام لم يعتد به انتهى
وقيل ان الرواية محمولة على التقية الرابع اذا احدث في اثناء الاقامة اعادها

لما مر من الاخبار في استحباب الطهارة فيها ما مع الاذان فلا مانع اصلا من اتمام
بغير طهارة ومن التطهير في اثنائه والبناء على ما مضى مع الطهارة مع بقاء
الموالاة المعتبرة الظاهرة من الاخبار والادلة الخامس ليس فيهما الشهادتان
عليا ولي الله وان محمدا وآل محمد خير البرية وغير ذلك ممن ذكر بقصد كونه
جزء فلا شك في حرمته لكونه بدعة ولا بقصد التيمن والتبرك كما يقولون
صلى الله عليه وآله بعد محمد رسول الله لما ورد من قوله من ذكرني
فليصل علي وغير ذلك مما مر في شرح قوله والصلوة على النبي ص وورد في
الاحتجاج خبر يتضمن المطلوبية ذكر علي ولي الله في كل وقت ذكر محمد
رسول الله ص مضافا الى العمومات الظاهرة في ذلك مع ان الشيخ صرح
في النهاية بانه ورد اخبار يتضمن ذكر مثل الشهادتان عليا ولي الله ع في
الاذان والصدوق ايضا صرح به الا انه قال ما قال فاي مانع من الحمل
على الاستحباب وظهر من العمومات لا انه جزء الاذان وان ذكر غير الاثني
الى ما ورد من زيادة الفصول وحملوها على الاستحباب والمطلوبية
في مقام الاشعار مضافا الى التسامح في ادلة السنن وغاية طعن الشيخ
في الاخبار المتضمن لما نحن فيه انها شاذة والشذوذ لا ينافي البناء على
الاستحباب ولذا دائما يحمل الشيخ حمل الشواذ على الاستحباب منها صحيحة
ابن يقطين الدالة على استحباب اعادة الصلوة مطلقا عند نسيان الاذان
والاقامة وبالجملة كم من حديث شاذ عمل به في مقام السنن والآداب و
الصدوق وان طعن عليها بالوضع من المفوضة لكن لم يجعل كلامه
سندا حجة حيث يرفع اليد من جهته عن الحديث وان كان في المقام الذكر
ومن هذا نرى الشيخ لم يطعن عليها بذلك اصلا على انا نقول الذكر من
جهة التيمن والتبرك لا مانع منه اصلا ولا يتوقف على صدور حديث بان
التكلم في خلالهما جائز كما عرفت السادس اذا احدث في اثناء الصلوة تطهر
واعادها ولا يستحب اعادة الاذان والاقامة بل يستحب اعادتهما كلما
يعيد الصلوة لموثقة عمار عن الصادق ع انه قال اعد الاذان والاقامة كلما

نعيد

نعيد الصلوة الا في مواضع النقل ذكرها الشيخ من عدم اعادة الاقامة الا ان يتكلم كما مر في صحيحة
ابن مسلم من قول الصادق ع لا تتكلم اذا اقيمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة محل نظر لان اثبات الاعادة
بعد التكلم لا ينافي استحباب اعادة الصلوة يجب القيام باجماع علماء الاسلام على وجوبه
في الصلوة نقل الاجماع الفاضلان والشهيد وابن زهرة نقل اجماع الفرقة بل نقل الفاضلان
الاجماع ايضا على ركنيته فيها واستدلوا على الوجوب والركنية بقوله تعالى قوموا لله قانتين اي داعين
اي ادعوا كما ذكره الطبرسي عن الصادق ع بمعنى ظاهرها وجوبه ولا وجوب الا في الصلوة بالضرورة وبقول
النبي ص كان في خبر صل قائما وان لم تستطع فقاعدا وبان المعهود من فعل الشارع هو القيام فيها
فيجب اتباعه في العبادات التوقيفية سيما بعد قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وبحسنة ابي حمزة بل ابراهيم
ابن هاشم عن الباقر ع في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وعلى جنوبهم
الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وصحيحة جميل عن الصادق ع ما حد المريض
الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم والمناقشة
في الدلالة في كل منها بعد ملاحظة الاجماعات وكثرة الادلة وتعاضد بعضها ببعض بل
الظ من كل واحد واحد الوجوب فان فرض الله قانتين امر ورد بعد قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى فكان المراد منها الفرائض لانصراف الاطلاقات اليها
ولما ورد في تفسيرها والعبادة التوقيفية تتوقف على مبين ولا قول فتعين الفعل
كما ستعرف مكررا وصلوا امر ظاهر في الوجوب خرج ما خرج وبقي الباقي وكون المراد
منه الطلب مجازا مرجوح لغلبة تخصيص العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد
خص مع ان بناء المكالمات العرفية على ذلك غالبا وورد في الاخبار تخصيص العام
ولم يعهد تعدد ذلك مع ان المقام لا يناسب تجويز الترك لعدم انحصارها في المستحب
اذ لعل المخاطبين يتركون واجبا ويبدلون على كون المخاطبين باجمعهم عارفين
جميع احكام ما صدر من النبي ص من صلوته بحيث لم يكن من واحد منهم اشتباها
اصلا في شيء من احكامه فيه ما فيه مضافا الى اصالة العدم واستلزام ذلك
عدم الحاجة الى الامر المذكور بل كون ذلك الخطاب تحصيلا للحاصل لانه تعليم الجاهل
بل كونه عالما لكون الامر حقيقة في الوجوب وجواز النسخ مع انه كان يرى ان الناس
يتبعونه في فعله سيما في ماهية العبادة ولذا كان غالبا يقتصر على الواجبات

واذا صدر منه مستحب كان يعرفهم ويعلمهم وربما لا يعرفهم بناء على عدم الضرر في ارتكاب المستحب بلا التزام بعنوانها وان كان بتفصيل كما يظهر من الاخبار وربما كان الصلح في ذلك بخلاف ترك الواجب فتم جدا واما الصحيحان فلا ينصرفا اليهما بما بيناه اصلا سيما بعد ملاحظة ما سيجيء في مبحث سقوط القيام عن شل المريض وغير ذلك ومقتضى جميع ما ذكر الركنية ايض حتى يثبت خلافه لعدم الاتيان بالمطلوب فان كان الترك نسيانا او جهلا وان لم يبق اخذ منهما لان عدم المؤاخذة غير الصحة فبعد الاطلاع على الاخلال يجب الاتيان بالمأمور به لما لم يفت الوقت ويدل على الوجوب والركنية ايض صحيحة زرارة عن الباقر (ع) انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا يدل على عدم الركنية لانا نقول الحصر فيه اضافي لوجوب الاعادة عن النية وتكبيرة الافتتاح وغيرها مما مر ويجيء مع ان الكل من جهة كونها ابتداء الصلوة والدخول فيها لا يتيسر عادة وغالبا الا بها فلذا لا ينسى غالبا وعادة كما سيجيء في النص فلعله لهذا لم يذكرهما ومعلوم ان حال القيام حال الحمد والسورة ونحوهما فليس يكن نظما لان نسيانهما غير مضر جزما فتركهما نسيانا ترك قيامها ايض قطعا كما هو الظ من الادلة والفتاوى واما حال النية فغير معلوم لزومه لكونها شرطا على الاقوى ولا دليل على اعتبارها فيها المعروف في مبحث الوضوء وستعرف من ان المعتبر فيها ليس الا قصد الامتثال والتعيين اقصى ما يمكن اعتباره فيها واما ما يتصل بالركوع منه فلعله داخل في الحكم الا الاعادة للركوع لان المتبادر من الركوع ما هو المعروف شرعا وغير خفي انه لا يتحقق عنها القيام واما عدم الاعادة من نسيان ذكر الركوع والطمأنينة ونحوهما فمن الاجماع او النص او كليهما كما ستعرف و

شرطاه هنا هو المتبادر وما ذكر من الادلة الدالة على وجوب القيام ومقتضى المتابعة بفعل النبي (ص) والامر الوارد بها وهو اجماعي بل ضروري في الجملة ظاهر من الاخبار مثل ما مر في الاذان والاقامة ويرد في الصلوة في المحمل وعلى الدابة والسفينة وفي المطر والوحل والثلج وغير ذلك وما سيجيء في مبطلات الصلوة وفعل الكثير فيها وغيرها منها ما اشار اليه الصادق (ع) بقوله وفي الخبر لكن هذا الخبر ورد في موضع خاص والا فالشيء اخبارنا في الصلوة كما عرفت

فلا وجه لتعرض النص لذكره في القيام اصلا سيما مع عدم التعرض للتوجيه وبيان مقامه والاكثر والدليل على جميع ما ذكرناه دليلا للاستقلال من التبادر والمتابعة والامر بها ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما وراك من شجر ونحوه وايض شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو موقوف على الاستقلال للمعتبرة اقول هي صحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وعن الرجل يكون في الفريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وموثقة ابن بكير عن الصادق (ع) عن الرجل يصلي متوكيا على عصى او على حائط قال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على الحائط ورواية سعيد بن يسار انه عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس اقول لا باس لو لا يخفى شذوذ هذه الاخبار بل الظاهر من كلام الفاضلين سيما الشهيد و لما الاجماع في المسئلة فانه صرح به وكذا الظ من كتب الشيخ والشهيد وغيرهم ممن اطلعت عليه اذ في مقام العرض لذكر المخالف ما اشاروا الى مخالفة من احد منهم في كرى غير ذلك نسبا الى الحلبي القول بالكراهة في كلامهم بالمعنى اللغوي حيث منها الحرمة ولا شبهة في شذوذها وورد منهم الامر بترك العمل بالشاذ والاخذ بالمشهور بين الاصحاب وكذا الحال في موافقة الكتاب ومخالفة العامة حيث قال قوموا بعد ما قال حافظوا على الصلوات بل جعل من معانيه القيام في الصلوة مضافا الى تفسير اهل البيت (ع) وقد عرفته وعرفت ايض قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما عن اهل البيت وايض وورد الامر باخذ ما وافق السنة وترك ما خالفها وعرفت قوله صلوا كما رايتموني اصلي وورد الاخبار الكثيرة في وجوب القيام ولا شبهة في كون الظ والمتبادر منها القيام على القيام على الاستقلال لا معتمدا على شيء ومتوكيا عليه بل ربما يصح سلبه عن المتوكي المستند كما لا يخفى

لو رفع اسناده وما عليها اعتماده لسقط جزما وظاهر ان الصحيحة يمكن حملها على غير
الفريضة بقرينة قوله اجزأ وعن الرجل يكون في الفريضة اذ يظهر ان الفضل لا ولو كان
في غير الفريضة وغير معلوم ضرر مجرد الاستعانة في النهوض فقط مع عدم تورك واعتماد
في حال القيام وبالجملة غير الصحيحة لا تعارض الصحيحة فكيف الصحاح المتواترة والآيتين من
القرآن وغير ذلك مما مر والصحيح لا تعارض ما ذكر البتة وان لم يكن شاذا فانا نقلك بالشأن
مع عدم ظهور معنا تضرر منه بل ظهور العدم ومعلوم ان القيام ماخوذ فيه
الاستناد الى الرجل والاعتماد عليه الا ترى الى راكب الخيل مثلا لو كان قفاه ظهره
جميعا ويكون رجلاه موضوعتين على شيء لكن اعتماده على السرج لا يقال عرفا انه
قائم قطعا وان كان جميع صفات القائم موجودة فيه سوى الاعتماد على الرجلين وان
كان للاعتماد عليها ايضا على رجليه لا انه لا اعتماد الحقيقي على مثل السرج لو وقع او جر
من تحته لوقع اما لو تم هذا الراكب بان جعل اعتماده الحقيقي على رجليه فقط بقي
لرئي قائم فوق الخيل وقام ورجلاه في كذا والسرج تحته الى غير ذلك ومثل هذا الراكب
من تعلق لشيء بان كان جميع تفاد ظهره منتصبا ورجلاه على شيء من دون اعتماد
اصلا او اعتماد ضعيف غير حقيقي فظهر ان القيام لا يتحقق حقيقة ومتبادرا من غير
الاعتماد الحقيقي على الرجل وبالجملة فرق واضح بين نفس القيام وهيئة القيام لا الحقيقي
فيكون اعتماد الحقيقي على الحائط ولم يرض بذلك احد ولم ينسب الى احد ان يكون مراده
من القيام معناه الحقيقي لا مجرد هيئته فيكون مراده من الاستناد غير محل النزاع ولذا
قال في س ويجب الاستقلال بحيث لا يستند الى ما يعتمد عليه وورد ابن علي بن جعفر
عن اخيه لا بأس فيها انتهى بل ظاهر ان هذا الاستناد لا يقتضي الاعتماد عليه وهو
الذي اذا رفع السناد وقع فالبأس فوق من المحققين قالوا الرواية محمولة على الاستناد
الذي لا يسقط معه لو زال السناد البتة جمعا بينها وبين المعارض وغير خفي انه اقرب
وغير جمع بعيد لا لما ذكرنا من احتمال الثاني فلم نسلمنا لكن اطلاقها لا اقل منه
وعند التعارض يتعين وغيره يحمل المطلق على المقيد سيما مع ما في المطلق من الاحتمال
بالحمل على المقيد كما عرفت على انا نقول قوله وهو قائم مقيد لو وضع اليد على الحائط
لم يظهر كون الاستناد حال القيام فلا يضر القيام اذ يقيد الثاني بكونه حال القيام

ربما

ربما يرمى بان الاستناد لم يكن حال القيام على ان الاطلاق لا اقل منه وحمل على المقيد متعين
على ما عرفت بل في لف بعد ما ادعى الاجماع على وجوب الاستقلال اجاب عن رواية علي بن
جعفر بان الاستناد غير مستلزم للاعتماد وكذا الاستعانة في القيام فتدبر وانا عرفت مما
ذكرنا ظهر ان الثاني ما اتفق عليه غير واحد من تعبدك من تعبد الحمل المشهور وقرب الحمل
على الكراهة وكون مذهب الحلبي قوي فيه ما فيه مع احتمال حملها على النافلة و
الامكان الضعيفة بصورة العجز والصحة في الجملة حملا للمطلق على المقيد لان الظاهر منها
وان كان صحة تلك الصلاة الا انه مطلق والمطلق محمول على ما ورد من ان الاتكاء يجوز
مع الضعف كما ستعرف خصوصا مع الاحتياط ان المصلي لا يصلي متوكيا على عصا ونحوه
غالبا الا من دائم رعاية والاطلاق ينصرف الى الغالب ثم هل يجب على القادر كون الاعتماد
على الرجلين معا ام يكفي الواحدة في س والذخيرة انه يجب كون الاعتماد على الرجلين و
احتج في الذخيرة بانه المتبادر من الامر بالقيام وكونه منتصبا انتهى قول ولا تنتضا
الروايات البيانية ذلك ولانه الصادر عن الرسول صلعم والائمة ع ويجب التأسي في
العبادات التوقيفية لعدم بيان واف قول وما ذكر ظهر عدم جواز تباعد الرجلين
بما يخرج عن حد القيام المتبادر الظاهر من الاخبار ولو كان الثقل والاعتماد على احد
بهما ان يد فلعله غير مضر وعدم نهي من الشارع اذ لو كان حراما لصدر نهي
لعموم البلوى وشدة الحاجة وعدم خلو المكلفين على مثله وعدم الالزام والالتزام
بالمساوات من المسلمين في الاعصار والامصار لكن الاحوط رعاية المساوات بهما
بنحو ينطبق لانها صحيحة جزما ويمكن القول بانه الفرد المتبادر من القيام ويبالي
انه ورد النهي عنه او ورد به معلم فان قيتاه قال في س ويكره بين القدمين
انتهى اقول هذا هو الذي ذكرنا انه ابتالي وورد المنع عنه عن الائمة ولعل ذلك مراده
في الفقه الرضوي ولا تتك مرة على رجلك ومرة على اخرى ولعل المراد النهي عن زيادة
الاتكاء ولا تنفس لما عرفت من وجوب الاعتماد عليهما مطلقا نظاهره يقتضي الاكتفاء
بالاعتماد على الواحدة وعدم المنع الا من صورة كونه مرة على واحدة واخرى على
اخرى وهو يحتمل بعد وصعبها على الارض وصدق القيام العرفي الا انه خلاف
ماس وكذا قبل القائل الحمعي بمسئلة الفقه الرضوي اذ فيه ولا تتكا

موضع سجوده ولا يتقدم ولا يتأخر اخرى ان تقدم يقف لك الى تمام الصلوة وان
خرج فكذلك لان التقدم الواحد لا ينافي الاستقرار الثابت وليس بفعل كثير لكن ادلة الاستقرار
تنافي ذلك الا ما ثبت جوازه كما ستعرف في بحث منافيات الصلوة ويحتمل ان يكون مراده بان
مراده تنافي الاستقرار بمعظم حيث نسبه الى قول بالكراهة واستحباب الترك وكيف كان دفع
احد الرجلين ثم وضعها من جهة الوضع او عقد اخر ولو كان مجرد العقل لم يضر ولو
مع الاستناد مع التمكن مع القيام بعنوان الاستناد لا جرم يكون واجبا لان الميسور لا يسقط
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله كما ورد عن علي ع ولقول الرسول ص اذا امرتكم بشيء فأتوا
منه ما استطعتم وللاستصحاب هذا اذا كان الاستصحاب مستقرا ماخوذا في القيام
والا فيجب ما ذكرناه وفيه نظر مضافا الى ان العمومات تقتضي وجوبه ولو مع استناد في
صورة الاختيار بمقتضى الاجماع المنقول وغيره بما عرفت لان مقتضاها مقصور في صورة
الاختيار فان النهي عن الاستناد في صورة التمكن منه ومن تركه هو ثم وهو
فاثم وما هو ذكر ظهر حال ما لو عجز عن القيام المستقل بالنسبة الى بعض اجزاء الصلوة
فلو بقي حصول الاستقلال اخر وجوبا الى ان يضيق الوقت وظهر ايضا حال العجز عن
الانتصاب والتمكن من الانحناء ولو قدر على الانحناء من غير استناد والاستناد من
غير انحناء ففيه اشكال ويمكن تقوية القول بتقديم الانتصاب لقوله لا صلوة الا به
والاجماعات مع عدم المعارض ولا نقل مخالف ولانه اقرب الى الهيئة الواردة من الشرع
ويمكن الفرق بين قلة الانحناء وكثرته وتقديم القليل سيما اذا كان بحيث يشبه الانتصاب
المنتصب وكذا الحال في قلة الاستناد وغيرها وعلى تقدير التساوي التخيير ويمكن
التخيير او الجمع من اول الامر والجمع احوط مهما تيسر وان عجز عن الركوع قائما او السجود
لم يسقط عنه فرض القيام ويقوم ويومي للركوع ثم يجلس ويسجد ان امكن السجود
والا يومي للسجود قال في المنتهى وعليه علماؤنا وهذا هو المرجح للعمومات الدالة على
القيام على العمومات الدالة على الركوع والسجود وتوضيحه ان القيام معنى عرفي
مضبوط بخلاف الركوع والسجود فانهما وظيفة الشرع وتوقيفي لكونهما هيئة مخصوصة
من الشرع فكلما ثبت من الشرع فكلما ثبت من الشرع كون الانحناء ركوعا كذا ثبت منه
كون الايماء ركوعا وكذا الحال في السجود فلا يظهر عموم يعارض لعموم لفظ المعلوم عند

كل

كل احد فثم جد لو ان عجز عن القيام بالمرة فلم يقدر عليه لا منتصبا ولا منحنيا لا بغير استناد ولا
معتمدا جلس بالنسبة الى القدر الذي عجز ان كلا فكلا وان جزء فجزء وهذا اجماعي بين
العلماء نقل الاجماع جماعة منهم الفاضلان بل الظاهر كونه ضروريا ويدل عليه
صحيحة ابي حمزة وصحيحة جميل السابقتان في وجوب القيام وغير ذلك واذا
قدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففي ترجيحه على الجلوس خلاف نعم
تردد الشهيد الثاني ترجيح القيام لرواية سليمان بن حفص المروزي ولان القيام
ماشيا يفوت عنه صفة القيام بخلاف الجلوس والتفويت نفس القيام فان
الاول اولى لانه من الميسور لا يسقط بالمعسور وعن الشهيد والمحقق م
الشيخ علي ترجيح الجلوس بان الاستقرار ركن في القيام لكونه المعهود من
صاحب الشرع وان الطمأنينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا
والخشوع روح العبادة والرجحان من الطرفين لا يخلوان عن المناقشة و
المدارك فعنه وفي الذخيرة انه يمكن تقوية الاول بما ورد من ان المريض يصلي
قائما فان لم يقدر صلى جالسا اقول لما كان المعروف من الفريض النادرة
الغير المتبادرة من الاطلاقات الاخبار يشكل الترجيح من جهتها ولا يمكن الترجيح
من غيرها التوقيفية العبادة فيتعين التخيير ويحصر البراءة اليقينية في
الجمع بينهما ان تيسر والا فلا يبعد في التخيير ويمكن ان يقال لا صلوة لمن لم يقم
صلبه بعيد العموم اللغوي خرج منه صورة العجز وبقي الباقي مضافا الى الاجماعات
العمومية وعدم ظهور مخالف فيه وكيف كان الاحوط الجمع مهما تيسر وظهر
من ذلك حال من يمكنه الاستقرار متوكئا والاستقلال ماشيا وان الاول
اقوى واولى والجمع احوط فيه واعلم ان العجز يتحقق بحصول ما لا يتحمل عادة
من الالم او الضعف ولا يتوقف على العجز التام واعلم ايضا ان المراد من الجلوس
جميع صورة المتعارفة لظهورها من الاخبار وللاصل ولما رواه الصدوق
عن الصادق ع في من اراد يصلي متربعا ويمد رجليه وكيفما امكنك وغير
ذلك من الاخبار وان استحباب ان يجلس متربعا لكونه اشبه بالقيام ولما
ورد من استحباب التربيع هذا في حال الجلوس وفي الركوع يثني رجليه و

في التشهد متوركا والاولى ان لا يعد جلسه كما رواه في في وغيره عن معوية
بن ميسرة ابن سنان عن الصادق عم عن الرجل يعد في الصلوة احدى رجليه بين
يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المعتل والمريض فتأمل واعلم
انه ان عجز عن الجلوس مستقلا ان يجلس متوكيا وان عجز عنه مستندا يجب
ان يجلس منحنيا على حسب ما مر في القيام وان كلا فكل وان جزؤه فبالقدر الميسر خاصة
فكما كان حال القيام لا بد ان يكون مستقلا على حسب ما مر في الاستقبال فكذا
حال الجلوس والاضطجاع وهذا ايضا اجماعي يدل عليه ما مر من الاخبار وغيرها
من الادلة ولو عجز عن الاضطجاع مستقلا فمتوكيا ولو عجز عنه مطلقا فمستلقيا
ان كلا فكلا وان جزؤه فجزؤه والظاهر انه اجماعي ايضا ويدل عليه الادلة السابقة
لكن روايات ضعيفة ظاهرة في الانتقال عن الجلوس بعد العجز عنه الى الاستلقا
وظاهر الصدوق تجويز ذلك وربما كان الظاهر من الكليني ايضا ذلك على اشكال
ولذا قال في المعتبر بعد نقل الروايات المؤكدة وهذه تدل على الانتقال عن الصلوة
قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب ولانها
مسندة وهذه مجهولة الراوي والثانية الرواية الاولى موثقة عمار عن
الصادق عم قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي
ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة
فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز يستقبل بوجهه
القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وهذه الموثقة هكذا روينا ولذا قال في المعتبر
بعد نقل الروايات المذكورة وهذه تدل على الانتقال عن الصلوة قاعدا الى
الاستلقاء لكون الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب ولانها مسندة
وهذه مجهولة الراوي واشار بالرواية الاولى المحقق في المعتبر رواها هكذا المريض
اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده ويشعر على ذلك الشهيد
لكن المحقق في المعتبر ومن تبعه لما جاء بعد عمار والظاهر انه وهم منها فالى الوهم
فكيف يقاوم الاخبار الاخر سيما صحيحة ابي حمزة عن الباقر عم لقوله تعالى وعلى جنوبهم

الذين

الذين اضعف من المريض الذي يصلي جالسا مضافا الى قوله تعالى وعلى جنوبهم
وتفسير المفسرين بما مر في الصحيحة ويدل على ذلك موثقة سماعة قال سألته
عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته
شيئا فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به قال في المنتهى لو
عجز عن القعود صلى مضطجعا على الجانب الايمن بالايماء مستقبل القبلة
بوجهه ذهب اليه علماؤنا وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد
ابن المسيب يصلي مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور
واصحاب الرأي لنا قول النبي صلعم لعمران فان لم تستطع فعلى جنب وقوله تعالى
وعلى جنوبهم قال المفسرون انه اراد به الصلوة حال المرض وهو قول ابي حنيفة
اما احتجوا بانه اذا صلى على جنبه كان وجهه الى غير القبلة ثم اجاب عنه نقل
عن المعتبر ايضا انه ادعى ما ادعاه في المنتهى من الاجماع وفي الذخيرة انه مختار
جماعة من المتأخرين تبعا للشيخ في المبسوط وابن ادريس فتأمل وما ذكر في المنتهى
ظهر ان الروايات الواردة موردا التقية لو كانت صحيحة قوله بلا خلاف في شيء
من ذلك فقد ظهر لك الحال في الانتقال من القعود الى الاضطجاع ولعل
المصنف لم يطلع على ما اشرنا او لم يعتبره لما ظهر مما اشرنا نعم انه قد عرفت
انفا ان الفاضلين ادعيا الاجماع على الانتقال من القعود الى الاضطجاع
على الجانب الايمن وانه فتوى جماعة لكن في يه وفع وكره وربما انه اذا عجز عن
القعود اضطجع ويومي وان عجز عنه استلقى من غير ايجاب تقديم الايمن
على الايسر في الاضطجاع وفي يه وكف تقديم الايمن على الايسر وفي عد
انه لو عجز عن القعود وصلى مضطجعا على الايمن كالموضوع في اللحد وان
عجز صلى مستلقيا وهذا هو الموافق لمذهب ابن البراج والشيخ في مبسوط على ما
في لف وربما ناسبه مضمون موثقة عمار ومقتضى الاجماع المنقول في
المنتهى وما نقل عن المحقق من موافقته فتأمل واستدل على ما في يه
ود بموثقة سماعة السابقة ويمكن الاستدلال ايضا باطلاق قوله تعالى
وعلى جنوبهم وصحيحة علي بن ابي حمزة المفسرة له وما رواه في المنتهى عن كتب

العامة لكن غير خفي وان الاطلاقات في الكل في غاية الضعف بغير بيان يكون
في مقام الاجمال الا ترى انه نعم في الابتلاء لم يذكر الاستلقاء وكذا الحال في
الصحيحة المفسرة لزرارة وموثقة سماعة وروايات العامة المنقول في المنتهى ولذا
التي فيها في مقام دعوى الاجماع على تقديم اليمين وقال بعد ذلك لو عجز
عن الاضطجاع استلقى وعن المحقق ايضا كذلك وان افتى بالتخيير ويقع للاوسط
والمعتبر وبالجملة لا الذي بما ذكر من الاطلاقات لا يثبت بحيث تفاوت الاجماع
المنقول وما روي عن الرسول صلعم وموثقة عمار وغيرها عدم انصباء شغل
الذمة اليقيني البراءة اليقينية سيما على الاحظة كون فتوى الاكثر بالرسالة
المذكورة والموثقة بل المشهور لعل تقديم الجنب الايمن في الجملة هو
المشهور فلاحظ وتامل وبالجملة لا خفاء في قوة تقديم الايمن على غيره وان
بعد العجز عن القعود تخيير بالاضطجاع على الايمن مستقبل القبلة كالملحود
واما تقديم الايسر على الاستلقاء بعد العجز عن الايمن كما اختاره جماعة موافقين
لابن الجنيد والانتقال الى خصوص الاستلقاء من دون اعتبار الايسر
اصلا كما اختاره في عد وهو ظ الشيخ في يه وط وابن البراج كما في لف او
ان الاستلقاء مساو للايسر بعد العجز عن الايمن كما هو الظ من الموثقة
فاشكال والظاهر الاول لا قوى لعل احتمال الرسالة العلوية لروايتها في يه و
موافقتها لظ القرآن والصحيحة المفسرة لان الجنب الايسر جنب حقيقة و
كل من قال باعتباره قال بالترتيب وتقديمه على الاستلقاء وايضا ظاهر
ان بعد العجز عن القعود يكون التكليف بالجنوب وما خرج منه حال
العجز عن الجنوب لم يكن داخلا من اول الامر لان التكليف فرع القدرة
فظاهرها ان مع القدرة على الجنب يكون اللازم هو جميع الجنب الا ايسر
اقرب الى القعود الى الاستقبال من الاستلقاء ولذا قدم الايمن على
الاستلقاء وعلى الايسر اشراقته وا دقيقته للاستقبال الوارد عن
الشرع لكونه مثل الملحود لكن بقي بعضها الاجماع المنقول لانه قال بعد

وان

وان عجز عن الاضطجاع استلقى ومراده الاضطجاع الذي ذكره اولا لانه في
لف عن الشيخ بعينها عبارة المنتهى لكن غير ظاهر دخول غيره قوله فان عجز
عن الاضطجاع استلقى في الاجماع بل ظ عبارته عدم الدخول فيه كلام
مسئلة فمع انه ره اختار في ره ولف ما اختاره بل في ذ ايضا ولف ليضا انه كالمصنف
مع ان ما ذا رايتم دعا نوردت وهذا الا انه في غاية الاشكال الاختصار نعم ما
نقل عن كره بوهم لانه قال ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز كما نقل
عنه لكن ليس عندي نسخة اذ مراده حال العجز عن الايمن فيكون فتواه
على طبق الموثقة وما ذكرنا من الوهن في اجماع المنتهى وارد في اجماع المعتبر
ايضا لفتواه في غيره بالتخيير ظاهرا مع احتمال ان يكون مراده في المنتهى ولو عجز عن مطلق
الاضطجاع صلى مستلقيا فيكون فيه اشارة الى تقديم الايسر على الاستلقاء موافقا
للترتيب ولف ويحتمل ذلك في كلام الشيخ ايضا الا ان الاول اقرب وكيف كان لا يظهر
من الاجماع المنقول ما تقدم وم الادلة المنقول ما تقاوم الادلة المذكورة فضلا
ان تغلب واما الموثقة فلم يظهر قائل بظاهرها وبعد التامل فلا مانع من جهتها
مقابل لها حقيقة واما الوجه فهو الى التمام كما صرح في المنتهى في وجوب احتجاج
سعيد ابن مسيب وموافقيه مع ان الفقهاء قالوا بمعنى استقبال المستلقي انه لو
جلس يكون مستقبل القبلة واما قوله فكيف ما قدر لا باس عنه لكونه مشروطا
باستقبال الوجه الى القبلة وقال هذا القول بعينه في الجنب الايمن ايضا ثم اعلم ان جميع
ما ذكرناه تيسر المجموع واما ذا لم يتيسر الا ان يكون الاستلقاء متعينا
لان الميسور لا يسقط بالمعسور والصلوة لا تسقط بحال كيف ما قدر و
يظهر ذلك من تضاعيف الاخبار سيما الموثقة ثم واعلم ان تحصيل الحال
الاعلى لما كان واجبا بالوجوب المطلق فلا بد من تحصيلها مهما امكن ولو
بالاجرة ويحتمل شرطا ان يكون لازم الحصول ولو بازيد من اجرة المثل
ما لم يلزم الاجحاف والاصحاب لم يذكروا صورة العجز عن الكل مع القدرة
على النوم والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجه وعدم امكانه مع
كون الراس والكتفين وامثالها الى القبلة ومر في وجوب استقبال القبلة

انه ساقط مع عدم التمكن منه ومقتضى الادلة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور
والعلل الواردة فى الاخبار السابقة وغيرها وجوب الصلوة ح كما يظهر ايض
من تتبع تضاعيف الفتاوى الواردة فى مقام العجز عن كل جزء جزء من اجزاء
الصلوة وكل شرط شرط وكذا الاخبار وغيرها من الادلة فى المقامات
المذكورة والاحتياط واضح والله يعلم ومعرفة العجز لا تامل فى ان
الامر كما ذكره لانه وجدانى عقلى لا طريق الى معرفة الامر ولذا فى الاخبار
لم يزيدوا على ذكر الاستطاعة وعدمها بل فى صحيحة ابن ابى عمير عن ابن
اذينة عمن اخبره عن الصادق ع (الباقر ع) قال بل الانسان على نفسه بصيرة
ذلك اليه وهو اعلم بنفسه وفى صحيحة جميل السابقة ان الرجل ليوعك
الى اخر ما ذكره المص وهذا هو المشهور بين الاصحاب الا انه نقل عن المفيد
فى بعض كتبه ان حده ان لا يتمكن عن المشى بمقدار زمان الصلوة وفى نهاية
الشيخ حده ما يعلم من نفسه انه لا يتمكن منها قائما او لا يقدر على المشى
زمان صلوته وعن ط انه حمل الاخيرة رواية ومستندهما رواية سليمان
ابن حفص المروزى عن الفقيه ع ان المريض انما يصلى قاعدا اذا صار
بالحال التى لا يقدر فيها ان يمشى مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهى ضعيفة
بل لو كان صحيحة لم يعارض الادلة السابقة فكيف وهى ضعيفة شاذة مخالفة
للوجدان اذ ربما امكن المشى المذكور ولم يمكن القيام بتلك القدر ولا يكلف
نفس الا وسعها فكيف اذا لم تطق وربما يكون الامر بالعكس فكيف يترك
القيام الواجب ويمكن حملها وحمل قول المفيد على الغالب والشايع وانه يتبع
الخائف من الضرر بالقيام مقدار الصلوة اوهما او يتبع اهل الوسواس
الهوى لتسلط عليهم ما يمنعهم من الوجدان فى بعض الاحيان فروع
المصلى يقرء عند انتقاله الى الادون وجوبا ولا يقرء عند الانتقال الى الاعلى
كما هو المشهور وما فهم الشهيد الا انه استشكل فى ذكرى بان الاستقرار شرط
مع القدرة ولم يحصل ويشهد عليه رواية السكونى عن الصادق ع فى المصلى يريد التقدم
قال يكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وقد عمل الاصحاب بمضمونها انتهى

وفيه انا لم نجد ما يدل على الاستقرار فى خصوص القراءة دون الصلوة والرواية
على تقدير حجيتها ووجوب الكف فيها مختصة بموردها ومع ذلك انما هى فى
المشى وثبت وجوب ذكر فى الصلوة وكونه شرطا اختيارا واما الاستقرار بمعنى عدم
الحركة من حال الى حال الصلوة فلم يثبت وجوبه فيما نحن فيه كيف والمفروض ان الانتقال
واجب فى الصلوة وشرط لصحتها فكيف يكون خلافه شرطا فى خصوص القراءة
والشرطية فى حال الاختيار ليست من خصائص القراءة اذ فى غير القراءة ايضا شرط
كما فى القراءة من دون فرق فهو شرط للصلوة من حيث هى هى بمقتضى الدليل
وهو الاجماع وكون العبادة توقيفية والمتبادر من القيام والركوع والسجود
والقعود نعم القراءة لما كان الواجب كونها من قيام او قعود يتبادر الاستقرار
فيها من جهتها وما ذكر ظهر فساد ترجيح اعتبار الاستقرار اقربا الى هيئة الصلوة
والغرض المقصود منها اذ عرفت ان الانتقال واجب فى هيئة الصلوة فكيف يكون
منافيا لها واجبا بالنسبة الى القيام الذى وجوبه شرطيته للصلوة اوجب واوجب
واظهر وجوبا بالنظر الى الادلة مع انك عرفت ان الاستقرار المذكور حال من احوال
القيام فكيف غلب على نفس القيام وبالجملة الادلة على وجوب القيام لجميع اجزاء
الصلوة ولو كان بعنوان عدم الاستقرار سيما الاستقرار المذكور قد عرفتها
فكذا الحال فيما هو اقرب اليه من انواع الاعتمادات لان الميسور لا يسقط بالمعسور
وغيره من الادلة ولعدم قائل بالفصل مع ان كل شخص من الاعتمادات لو كان
تيسر بحيث يستقر اليه ويصير فلا تامل فى وجوب صدور القراءة فيه
ومسلم عند الخصم ذلك فكذا اذا تيسر بعض القراءة فيه للادلة المذكورة
الثانى قد عرفت ان الجلوس كيف تيسر صح الا ان يكون من الافراد الغير
المتعارفة فيشكل اختياره اختيارا واما اضطرارا فلا باس للادلة السابقة
نعم لكن يستحب التربيع جالسا فى الجلوس الذى يكون بدلا عن القيام وتثنى
الرجلين راكعا والتورك متشهدا والمراد من التربيع هنا ان ينصب فخذيه و
ساقيه واستحبابه لكونه اقرب الى القيام من غيره من صور الجلوس وربما ورد عنهم
فيما ذكر ظهر ان رفع الاليتين ايضا من الارض وكون الاعتماد على القدمين كذا

ورفع الكف من اليدين لعلها اولما ذكر ولئلا يكون الاقعاء المذموم فى
بعض الاخبار كما ستعرف فتو والمراد من التثنى ان يكون كالمقعى جامعا
بين رجليه عليها الارض وانما عقبيه لكن بغير اقعاء لانه مكروه ويرفع
دبره من عقبيه ويجافى فخذيه من ساقيه الى ركبتيه وينحنى قدرما يحاذى
وجهه موضع سجوده ولو اقتصر على محاذاته وجهه لاقدام ركبتيه
اجزأ والاول افضل كذا قاله ابن المفلح وقيل انه ينحنى بحيث يصير بالنسبة
الى القاعد المنتصب كركوع القائم بالنسبة الى القائم المنتصب والظاهر
كون الكل محصلا للبراءة اليقينية الا ان الاحوط ان لا يقصر عن الاخير والله
يعلم واما التورك فيجئ بيانه فى مستحبات التشهد وكون التربع مستحبا
مع كونه اقرب الى القيام للاجماع والاخبار التى مر بعضها وعن الشيخ وجوب
رفع الفخذين عن الارض حال الركوع وقيل ان الشايع ما نبه عليه ولا احد
من الفقهاء ومع ذلك فرع بين الرفعين فان الرفع المتعارف فى القيام غير
ماخوذ فى القيام لان المعتبر فيه هو الاستقلال عن قيام فهو عن القيام لا عن
الانحناء الا ان يكون مراده بعض صور القيام ان ما للعاجز عن القيام هى
الصحيح القادر على الانحناء الارتفاعات الانحنائى وانها تترتب فنازله الى ان
يصل حد الجلوس لكن عرفت عدم الوجوب من النص والفتاوى وانحنائها
هيئة مع انه على ما ذكره الشهيد ليس الا الواجب منحصرا فى رفع الفخذ بل لابد
عن التجافى الحاصل عن قيام ايضا ولم يعتبره فتو الثالث الاضطجاع لو لم يكن
الا ملصقا للفخذين البطن او مسعوجا ومنحنيا وجب ويكون مقدما
على الاستلقاء متى امكن استقبال القبلة فالاضطجاع على الايسر لا بد ان
يكون الراس فيه سمت المشرق والرجلان سمت المغرب بالنسبة الى اهل العراق
ونص عليه حال غيرهم ولو تيسر الاضطجاع غير مستقبلها وتيسر الاستلقاء
مستقبلا يحتمل تقديم الاستلقاء بملاحظة ما دل على وجوب الاستقبال
مطلقا وما ورد من كون الاضطجاع لا بد ان يكون مستقبل القبلة كالملحود
ويحتمل تقديم الاضطجاع بملاحظة المرسلة والاية والصحيح ويحتمل التخيير ان

لم يتيسر

لم يتيسر الجمع والا فالجميع وفى التخيير اختيار الاستلقاء اولى الرابع الاستلقاء باى
نحو تيسر صحيح ما فاته القبلة وان لم يكن القبلة الاستقبال سقط وجوبه لما
مر فى مبحثه والاولى فى الاستقبال ان يوضع تحت الراس شيئا يصير به وجه
المستلقى الى القبلة والرجلان ممدودين بحيث يصير باطن القدمين مواجها
للقبلة مع احتمال عدم الوجوب لاطلاق لفظ الاستلقاء ولكن فيه تامل
لان وجوب الاستقبال عليه وفى العيون باسناده عن الرضا وعن الرسول
اذا لم يستطع الرجل ان يصلى قائما صلى جالسا وان لم يقدر صلى مستلقيا ناصبا
رجليه بحذاء القبلة ويومى ايماء لكن عرفت ما فى تقديم الاستلقاء على
الاضطجاع ولو لم يتيسر غير هذا فلا شك فى كونه معينا الخامس الصلوة الواجبة
على الحالة الدنيا لا يجوز الا مع الاضطرار ولا يتحقق الاضطرار الا اذا لم يمكنه
العلاج وتيسر عنده مطلقا فلو رجى العلاج فيما بعد ويكون الوقت متسعا
لم يصدق الاضطرار وعدم الاضطرار الاستطاعة الواردة فى الاخبار
وعلى فرض الصدق لم يكن المتبادر منها وعن السيد وابن السيد وابن
الجنيد ان اصحابنا الاعذار لا يصلون الا فى اخر الوقت وكذا الحال لو رجى
زوال العذر من قبل نفسه وكذا لو رجى حصول الاستناد للقيام مثلا
فلاذ مر ماذكر عدم جواز الصلوة قاعدا مثلا مع رجاء القيام بعد ذلك
فى سعة الوقت مع ان اكثر المكلفين فى ساعة او ازيد غير متمكنين من اتيان الصلوة
بجميع واجباتها مثل انهم راكبون فى الاسفار وفى البلاد يذهبون الى مصالحهم
حوائجهم ويكونون قاعدين فى موضع قصير السقف وغير ذلك من امثال ما
ذكر مما يكون المكلف عليه فى وقت فلو صح صلوتهم كلما ارادوا ان يصلوا وكل
وقت من اوقات الصلوة لزم صحتها راكبا مع التمكن من النزول ودخانه
ومع كونه تحت السقف القصير وغير ذلك مما لا تامل فى بطلان صلوتهم
فيه جدا يجوز الجلوس اه هذا اجماعى نقل الاجماع الفاضلان وان نقل
عن ابن ادريس المنع عنه فى غير الوتيرة وعرفت ان معلوم النسب غير مضر مع انه
فى المنتهى قال لا نعرف فيه مخالفا وفى نية يجوز التنفل قاعدا باجماع الفقهاء

مع القدرة على القيام وفي المعتبرة هو اطباق العلماء فالظ انهما ما اعتنيا بقوله
او انه لم ينقل ذلك بل قال ما ابو محمد والظ انه صرح بالخلاف ولذا في المختلف صرح
بها الفرق وبالجملة لا عبرة بهذا الاجماع والاخبار الكثيرة مثل موثقة سهل بن اليسع
عن الكاظم ع عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليس به علة في سفر او حضر
قال لا باس وغيرها لكن في رواية ابن مسلم عن الصادق ع وصحيحة ابن مسكان عن
الحسن الصيقل عنه الامر بالتضعيف سواء كان الداعي للجلوس الكسالة او
الضعف حملها في ب على الافضلية وهو كك واي روي في ق وفي ير عن
ابي بصير عن الباقر ع انه قال له انا نتحدث ونقول من صلى وهو جالس
من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال هو هكذا بركعة
هي تامة لكم والظ ان المراد تامة الا ما مر اذ ظاهره استحباب الضعف و
كونه اولى فيمكن ان يكون ابو بصير فهم الوجوب من الامر بالتضعيف وانه
ما لم يضعف لا يتم النافلة بل يكون ناقصة فاجاب ع بما اجاب لكن قوله لكم
يأبى عنه والظ ان النافلة الصادرة من الشيعة جالسا مثل الصادرة عن
المستضعفين قائما وان استحب تضعيف الشيعة ايض اذ فيه ثواب خارج
ويحتمل الخطاب بالنسبة الى ابي بصير هنا لا جلالة لكن الظ استحباب التضعيف بالنسبة
اليهم ايض وورد في صحيحة حماد عن الصادق ع وكصحيحة ايض عنه انه قال له فلا يشتد
على القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس
فاذا بقي من السورة ايتان فقم واتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة
القائم وفي صحيحة اخرى عنه مثل ذلك الا انه لم يذكر انه يشتد على القيام
في الصلوة ولا لفظ الايتين والظ اتحاد الروايتين وان ذكر الاشتداد كان
موجودا وتركه كما هو الحال في غالب المطلقات والمقيدات مع ان الاحتمال لا
شك فيه فلا يمكن الاستدلال بالاختصاص نعم في رواية زيادة عن الباقر ع انه
قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع
باخرها قال صلوته صلوة القائم وظاهرها العموم لكن في سندها ابان فمن
قال بضعفه كيف يعتمد عليه والاظهر عدم ضعفه وجواز العمل بمضمونه

وان

وان كان الاولى اعتبار الاشتداد القيام بل وابقاء الايتين كما ورد في الصحيحة و
كالصحيحة وان كان جواز ابقاء المحل الاقل والاكثر وروى في المنتهى عن عايشة
ان النبي ص ما كان يصلي الليل قاعدا حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد
ان يركع قام فقرأ ثم ركع فتم جدا وادعى الاجماع على افضلية القيام مط في
النوافل وفي افضلية الجلوس فيهما افضل من القيام لورود النص على
الجلوس فيهما في روايات كثيرة كقوله في حسنة الفضيل منها ركعتان بعد
العتمة تعدان بركعة وفي رواية البزنطي مثل ذلك ثم قال ويمكن القول بافضلية
القيام فيهما لقوله ع في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء قائما او قاعدا
والقيام افضل وفي الطريق عثمان بن عيسى وهو واقفي اول لكنه ممن اجمعت
العصابة وقيل برجوعه عن الوقف وتوبته ويشهد له قوله ع في رواية الحارث
النظري كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته
على القيام فيهما يدل على رجحانه وجلوس ابيه لعله لكبره حسبما يشق عليه
القيام انتهى وفي موثقة سليمان قال للباقر ع اتصلي النوافل وانت قاعد فقال
انا اصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وفي الذخيرة
ذكر ما في ك سوى على عثمان والشيخ علي في حاشية على يع صرح بافضلية
الجلوس وهو الظ من الدروس وفي غير واحد من كلام الاصحاب ركعتان
من جلوس تعدان بركعة من قيام وفيه ح اللعنة والقيام افضل وبالجملة المقام
مقام الاستحباب فالروايتان احدهما كافية فضلا عن الاعتبار بما ذكر وبالرواية
في في وغيره وموافقتهما لما ثبت عقلا ونقلا من كون افضل الاعمال احمزها
وما ظهر من تضعيف الاخبار من كون صلوة القائم افضل وكونهما تعدان
بركعة قائما لا يقتضي لا افضلية بل كون وضعهما كك كي تصير النافلة ضعف
الفريضة ومعلوم انه غيرها خود فيها كونها عن جلوس والا لما جاز القيام
فيها اصلا وهو خلاف الاجماع فظهر ان الجلوس لما ذكر خاصة فالقيام
نفسه خارج عن الهيئة الموضوع عليها وكذا ثوابه زايد عن ثواب نفس الصلوة
وبالجملة النوافل الاخر الاصل فيها القيام والجلوس نقص فيها والوتيرة

بالعكس الاصل فيها الجلوس والقيام زيادة فيها ويستحب التربيع على معنيين
احدهما ما مر من دفع الفخذ والساق والثاني ما اشتهر بالفارسية بلفظ چهار
زانو وهو مكروه مذموم جلوس المتكبرين وتربيع مكروه اخر بل واشد
كراهة من الاول وهو مثل الاول لكن يرفع احدى رجليه على الاخرى و
قال جدى العلامة المجلسى ويحتمل ان التربيع المكروه هو هذا النحو منه وقد عرفت
فيما سبق ان جميع صور الجلوس جائز الا ان التربيع بالمعنى الاول مستحب وبالمعنى
الاخر مكروه بصورة فيه على الشمّ للمناهى الواردة والتشبيه باهل التكبر وورد
فى الاخبار انه لا باس بالتربيع ومد الرجلين ومبسوطهما وهو يحتمل كونه
المستحب وكونه المكروه وكليهما جميعا بل فى خبر مرسلا عن الصّ فى الصلوة فى
المحل حسن مربعا ومد الرجل وكيف ما امكنك وغير ذلك من الاخبار و
ظاهرها انتفاء الكراهة اذا لم يكن غيره بل معلوم ذلك ومع التمكن من الغير
فكراهته خاص بخبر من احوال الصلوة الا ان يقال كلما هو مكروه فيها بحيث
يكون من احوالها كما مر سابقا واما التربيع المستحب فيها فاستحبابه فيها اجماعى
نقل الاجماع فى المنتهى ووارد فى الاخبار ويكره اه اعلم ان الاقعاء مكروه
بين السجدتين عند الاكثر ونسب الى معوية بن عمار ومحمد بن مسلم ايضا وظاهر
الصدوق عدم جوازه فيه حيث قال لا باس فيما بين السجدتين ولا باس
به بين الاولى والثانية والثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء فى موضع التشهد لان
المقعى ليس بجالس انما يكون قد جلس بعضه على بعض فلا يصبر للدعاء و
التشهد انتهى ويحتمل ان يكون مراده من لا يجوز شدة الكراهة بدلالة
تعليله ونظره فيه الى ما ورد فى صحيحة زرارة عن الباقر عم من قوله عم
واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا يكون قاعدا على الارض
فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء هذا لكن سـ
سـ ان الشيخ ايضا قال بعدم الجواز واحتج فى المنتهى للمشهور بما رواه العامة
عن علىّ عم قال قال رسول الله صلعم لا تقع بين السجدتين وعن انس عنه صلعم
قال اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعى الكلب ومن طريق الخاصة

ما رواه

ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبى قال لا تقع
فى الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفى الموثق عن ابى بصير عن الصّ
انه قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عم و
نقل الصحيح وسنذكرها فى مبحث التشهد وسائر اجزاء الصلوة وفى
صحيحة حماد عن حريز عن رجل عنه عم قال له فصل لربك وانحر الآن قال
ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ثم احتج فى المنتهى للشيخ و
غيره بصحيحة عبيد الله الحلبى عن الصّ قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين
ثم اجاب بعدم منافاة عدم الباس الكراهة ثم قال الاقعاء عبارة عن ان
يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وقال بعض اهل
اللغة هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والاول
اولى لانه تفسير الفقهاء وبحثهم فيه والمحقق ايضا صرح بالكراهة وان
المراد بالاقعاء عن الجلوس على عقبيه والاعتماد بصدر قدميه
ومراده هنا ان يكون باطن صدر قدميه على الارض واقعا عقبيه
جالسا عليهما واضعا اليتيه عليهما على ما صرح بعض الفقهاء وعبارة
الباقين ظاهرة فيه ومع ذلك استدلوا بما دل على اقعاء الكلب و
جعلوه دليلا لهم فلعل الكلب يجلس كذلك ايضا ويسمى ذلك ايضا اقعاء
الكلب بل ظ ذلك لكن تامل المص فى الوافى فى ذلك وحكم بان المكروه
هو ما نقل عن بعض اهل اللغة وان ما ذكره فى المعتبر لا نعرف
ماخذه وغير خفى ان الظ من عبارة الصدوق ايضا ما قاله الفاضلان
بل الظ موافقة غيره من الفقهاء ايضا على ذلك بل صرح جمع به المحقق
قال المحقق الشيخ على فى شرح عد وعندنا هو ان يعتمد بصدر قدميه
على الارض ويجلس على عقبيه وهذا ظاهر فى كونه مجمعا بين الشيعة
بل انه عند اهل السنة ايضا كذلك ويظهر ذلك من الصحاح والمغرب
مضافا الى كتب فقهائنا مثل المنتهى وصحيحة زرارة ومرسلة حريز
فتنادى بذلك فعلى تقدير العلم بان اقعاء الكلب ايضا هو الذى عند غيره

مع ان قعاء الكلب لاشك فى كونه خلاف التورك وخلاف الهيئة المطلوبة فى
الجلوس الثانية من الاخبار كما ستعرف بل هو ابعد منها ثم احد مراتب بنعم
ربما يكون الذنب الى التربيع المستحب بل ربما كان فردا منه لما عرفت من ان المعروف
من الفقهاء تعريفا التربيع بنصب الفخذ والساقين خاصة من دون قيد
ولا شرط وان قلنا الاولى الاحتراز عن الاقعاء الذى ذكره بعض اهل
اللغة لاحتمال كون المراد مما ورد فى الاخبار من المنع عن اقعاء الكلب ذلك
خاصة او ذلك ايضا لكونه اعرف واظهر من العبارة المذكورة واسبق الى الذهن
اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان استحباب التربيع المذكور انما هو فى القراءة جالسا
وبعدها الى ان يركع عنه وكذا قبلها ان كان الجلوس فى موضع القيام سواء
كان فى الفريضة والنافلة فالفريضة التى يكون فيها الجلوس فى موضع
سواء كان فى الفريضة او النافلة فالفريضة التى يكون الفرض فيها الجلوس
كركعتى الاحتياط جالسا لا يستحب التربيع فيها اصلا لكون فرضها على الجلوس
وكذا النافلة التى وردت جالسة لا مربعة ولا قائمة ودفع العجز عن القيام
ولا مطلقة وكذا لا يستحب فى الوترة على القول بافضلية الجلوس و
هل يجوز اداء الاشكال والتامل فى ظاهر اخبار الاداء مع القدرة على الاعلى
ومقتضى توقيفية العبادة عدم الجواز لعدم الثبوت من الشرع وما اشار
اليه من الضعيف لم يظهر بها وقيل بالجواز اختاره العلامة فى بعض كتبه بناء على عدم
وجوب النافلة واجزائها وفيه ان المراد الوجوب الشرطى كالطهارة لها
ففى الصحراء قد مر فى مبحث القيام فى الصحيح تفسير اخر وسيأتى فى صلوة الاضحى
تفسير اخر هو ان المراد صلوة الاضحى ونحر الابل وهذا هو الظاهر منها والتفسير
الاخير من البواطن بحسب الظاهر بحسب البطانة فلا منافاة فى شرحه
تحقيقات لا بد من ملاحظتها والنية واجبة فى الصلوة بلا خلاف بين علماء
الاعلام كما قال فى المنتهى واشترط القربة بمعنى الامتثال والاطاعة اجماعى
بين المسلمين مدلولها ولذا قد مضت هناك وكذا قصد التعيين لعدم تحقق
الاطاعة العرفية الا به والمشهور المعروف بين الفقهاء وجوب هذا القصد

مطلقا اى سواء كان الفعل غير متعين شرعا او كان متعينا اما الاول فقط اذا المكلف
فى ركعتى الفجر ان قصد نافلتهما يكون ممتثلا فى نافلة الفجر وان قصد الفريضة
فكذلك وان لم يقصد واحدة منها ولا عين بوجه يرجع الى واحدة منها لم يكن ممتثلا
للمجموع جزما ولا لاحد منها بالخصوص لعدم ترجيح من الشرع ولا من غيره
اللهم الا ان يكون مطلقا على خصوص الفريضة غير مطلع على الافراد كان غافلا
عن الاخر فحينئذ ممتثل بالنسبة الى خصوص الفريضة لانه قصدها خاصة فقصد
التعيين موجود وكذا الحال لو كان مطلعا على خصوص النافلة او ملتفتا لم
فانه ممتثل بالنسبة اليها خاصة والفريضة بعد باقية لجهله بها او غفلته
عنها واما مع العلم بها جميعا وتفطنه لهما حين الفعل وعلمه بان الواحدة
لا يجزى عنهما ومع ذلك لم يعين اصلا لم يعد عرفا ممتثلا بالنسبة الى واحدة
منهما ايضا لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولم يتامل احد فى استحالته وان تامل
متامل فى استحالة الترجيح بلا مرجح واول الترجيحات هو ان يعلم ان هذا بعد
الاتيان بركعتين مطلقا ينصرف الى الفريضة لانها المكلف بها المواخذة عنها مثل
سبع تسبيحة واحدة فى الركوع مع علمه بان الثلث مستحب وبنائه على الاكتفاء
بتلك الواحدة لانه فى الحقيقة تعيين له بالنسبة الى الفريضة واما من قصد
بها خصوص النافلة فغير خفى ان مثله لا يعد عرفا اتيا بالفريضة ممتثلا اذ لعله
لا يريد الامتثال بالنسبة الى الفريضة اصلا وكذا الحال من اتى بها مرددا
بين الفريضة والنافلة من دون تعيين اصلا واما مع عدم التعيين شرعا
فلان التعيين بحسب الواقع لا يستلزم التعيين عند المكلف بالتعيين شرعا
ويبنى على الاطاعة الشرع والاتيان بذلك المعين فلا شك فى كونه قصد
التعيين واما اذا لم يقصد ذلك المعين وقصد غير معين عنه ففى نظره انه
غير معين ومتفطن لذلك حين فعله ولم يبين اصلا لحكم حكم ركعتى الفجر و
امثالها وكذلك الحال اذا لم يعلم ان المطلوب منه واحدا ومتعدد كل
واحد من المتعدد متعين فى نفسه ام لا ولو كان عنده وجوب امر معين
او ازيد فاتى بمرة فان كان واقعا ايضا كذلك كان ممتثلا بالمرة الواحدة خاصة

ان كان اعتقاده عن دليل شرعى على الشهود و مطّلعا على راى بعض والا فلا لعدم
معذورية الجاهل الذى لم يطابق عمله الواقع اجماعا من جميع العلماء وان ناقش
بعض من تاخر فى خصوص صورة اتفاق الموافقة فتدبر وبالجملة فقد حقق
فى الوضوء ان الاطاعة العرفية لا يتحقق فى مطلوب من العبادات الا بعد معرفة
المطلوبية وكون المطلوب مامورا على سبيل التعيين او التردد بين امرين او امور
مثلا انه يعلم اشتغال ذمته بقضاء فريضة واحدة ولا يعلم كونها الظهر او غيرها
من الخمس ومع ذلك لابد من قصد ذلك المط حين الفعل وان اتيانه على
الاتيان جهة انه تم طلب منه وسمّونه بقصد الامتثال الذى يعبرون عنه بقصد
القربة غالبا فان كان ذلك المط شخص معين عند المكلف لا يقبل غيره وقصده
حين الفعل فهو قصد تعيينه حتما ويجب هذا القصد متحققا طاعته كما
يجب قصد التعيين فى غير المتعين وكذا قصد القربة فان المطيع الممتثل بقصدها
لان الاطاعة لا يتحقق الا بها فاى فرق بين المتعين وغير المتعين بل وبين
قصد القربة وقصد التعيين فى غير المتعين اذ الامر بقصد القربة وقصد
التعيين فى غير المتعين انما هو لانه يصير مطيعا اذ ربما لا يطيع وهذا
بعينه وارد فى المتعين بلا تفاوت فان المكلف ربما لا يطيع فى المتعين
ايضا وبعد البناء على الاطاعة بقصد ذلك المتعين كما انه يقصد تعيين
غير المتعين ويقصد ايضا انما يفعل لان الله يطلب منه وهو قصد
الاطاعة فتدبر والحاصل ان الفعل ان كان متعينا وقصده فهو
قصد التعيين والا بان جاز عنده كونه واجبا ومستحبا جميعا واداء وقضاء
كذا او ظهرا وعصرا كذا فلابد من التعيين اما الوجوب والندب فكما تقدم
فى نافلة الفجر وفريضته واما الاداء والقضاء فبان يكون عليه صلوة مغرب
اداء وصلوة مغرب قضاء والمكلف حين الفعل متفطن بهما جميعا غير
جاهل ولا غافل فان كان بناء امره على ترك القضاء والاقتصار على
الاداء او هو القضاء او اتى بثلث ركعات مرددة بينهما فلا يعد عرفا
ممتثلا بهما جميعا ولا بواحدة منهما كذا لما ذكرنا من استحالة الترجيح وان

بنى

بنى على الاتيان بهما جميعا فعلى القول بوجوب تقديم القضاء فلابد من
قصد كون ما يفعله اولا هو القضاء فلابد من قصد كون ما يفعله
اولا هو القضاء وعلى القول بجواز التقديم والتاخير جميعا فلابد من تعيين
كل واحدة منهما عند فعلها حتى ينصرف الامتثال العرفى اليه لانه عند فعل
كل واحدة وبعد فراغه عنها لا يتاتى ان يقال امتثل هذا او امتثل ذلك ان يحتمل
ان يكون جاهلا بجوازهما جميعا وعلى فرض العلم فيحتمل ان يعصى الله بان
يجعل الجميع اداء او يجعل الكل قضاء او يريد الامتثال فى حكاية الوقت مخصوص
والاخر فى اى وقت يتحقق الا انى لا اطيع الله فى ذلك فلابد فى ذلك
من التعيين لتحقق الامتثال مضافا الى ان الترجيح بلا مرجح محال وان يردد
امره بين ان يكون الواقع عند الله مقدما هو احدهما فقصد ذلك كذا
بان قصد فى الاول ما هو المقدم عند الله فهو ايضا قصد تعيين
وعرفت ان احتمال كون ذلك مرددا بين امرين عند المكلف كان وان
لم يكن فى الواقع كذا وكذا الحال فى مثل الظهر والعصر اذ يمكن صدور
العصر من المكلف فى وقت الظهر بان بنى على عدم امتثال الظهر
اصلا او مقدما على العصر بالجهل المسئلة لو فرض وجوده والعصيان
وعدم الطاعة لله ثم فى التقديم والتاخير فلابد من تحقق الامتثال
العرفى فيه من قصد كون الاول هو الظهر او قصد الذى طلب
منه مقدما فاذا نوى ايضا قصد تعيين للظهر وبالجملة ان تعين عند
المكلف وقصده فهو قصد تعيين وان لم يتعين عنده او تعين لكن
لا يريد طاعة الله فى قصد ذلك المعين ولذا لا يقصده فلابد عن
قصده حتى يتحقق طاعته لمولاه كما هو حقه ويعد ممتثلا مطيعا غير عاص
اصلا فتم جدا مع ان ما ذكره اتفاق الاصحاب على وجوب قصد الوجه
اى الوجوب والاداء والقضاء مضافا الى عدم انفكاك المكلف المطيع
الممتثل عن القصدين فى مقام تجويزه يكون ذلك المعين مقصوده فملاحظة
جميع ما ذكر كيف يتحقق يقين البراءة فى مقام الامتثال والاطاعة

في العبادة مع كونها توقيفية سيما على القول بالجزئية او القول بان لفظ
العبادة اسم لخصوص المستجمع لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة وهي ركن
انتهى نسب القول بركنيتها للصلوة الى علماء الاسلام والمراد من
الركنية بطلان الصلوة بالاخلال بها عمدا او سهوا اعم من ان يكون شرطا
في صحة الصلوة او جزءا لها واختلف الفقهاء في الشرطية والجزئية فمن
قال بالجزئية اعتبر فيها جميع ما اعتبر في الصلوة فيها فلم يبق ثمرة للنزاع
والظ من الادلة كونها شرطا فتدبر فيها والمشهور في المنتهى و
يشترط في النية مقارنتها لتكبيرة الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وفي كره
الواجب قران النية بالتكبير بان ياتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير
بلا فصل وهذا يصح صلوته اجماعا انتهى ولا شك في كون وجوب
المقارنة اجماعيا لكون النية علة غائية للصلوة داعية ومحركة للمكلف
في فعلها وايجادها فعلى القول بانحصار الداعي والمحرك المؤثر في الخطور
بالبال كما هو المشهور بين الفقهاء تعين المقارنة لما عرفت منها وسابقا
في مبحث الوضوء ولان قولهم مخلصين حال تبين هيئة الفاعل لان
الحق انها شرط فلا يجوز خلو شيء من المشروط عنها كما هو الحال في الشرائط
وعدم اعتبار المقارنة في كل جزء جزء من جهة لزوم الحرج المنفي كما هو
مر جوابه وعلى القول بعدم الانحصار كما هو الحق فالامر واضح لاستحالة
تحقق المعلول من دون العلة الغائية بالبديهة كاستحالته من دون
الفاعلية والمادية والصورية ومن البديهي ان العلة الغائية لوجود
خصوص التكبير علة غائية لسائر اجزاء الصلوة لان كل جزء جزء
منها فعل اختياري صادر عن المختار باختياره بالبديهة كما ان كل واحد
واحد من ادعية التعقيب واذكاره فعل اختياري جزما مع خلوه عادة
وغالبا عن الخطور بالبال ونية الصلوة لا ربط لها بالتعقيب قطعا فكيف
يكون عدم القصد مؤثرا في وجود المقصود فان المعدوم لا يؤثر
بالبديهة فكيف يؤثر فيما ذكر وكون العلة موجودة سابقة على وجود
المعلول

المعلول متعقبة حال ايجاده باطل ايضا بالبديهة لان الموجود السابق
انعدم في حال ايجاد المعلول والمعدوم محال ان يؤثر حال عدمه
بالبديهة فلا جرم يكون المحرك ارادة المكلف في ترجيح جانب الوجود
على العدم وتاثيرها في الايجاد ثم يكون مقارنا مع الحركة الارادية
متصلا محال الانفكاك عنها فلا يمكن صدور الصلوة بغير
مقارنة القصد ولا جزء من اجزائها بغير المقارنة كما مر التحقيق في
مبحث الوضوء ومر وجه حصر جمع من الفقهاء النية في الخطور بالبال
وانه لذلك اشترطوا المقارنة واعتبروا الاستدامة الحكمية والجواب
عن ذلك الوجه لكن بملاحظة الاجماع المنقول في المقام وانه لم يخالف
احد فيه وكون العبادة توقيفية متوقفة على اليقين بالبراءة ولا
يحصل اليقين في البراءة الا بمراعاة الاخطار بالبال حال المقارنة
المذكورة سيما بملاحظة ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن الفضل
بن شاذان عن الرضا ع في علة رفع اليدين احضار النية واقبال القلب
على ما قال وقصد لان الفرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما
تؤدى على جهة الفرض فلما كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع
اليدين احب ان تؤدى السنة على جهة الفرض انتهى اذ هذا ينادي
بان احضار النية عند تكبيرة الافتتاح كان مراعيا في زمانه ع ظاهر اللزوم
بحيث جعل علة رفع اليدين تحقق الاخطار الظاهر المعلوم فيكون ذلك
كاشفا عن صحة ما ادعي من الاجماع على لزوم المقارنة لاحضار النية
للتكبيرة لا بنحو يوجب الوسواس لان المقارنة في غاية الصعوبة بل القلب
ما لم يرفع اليد عن الاخطار لا يتيسر له الاتيان بالتكبيرة والمقارنة
مقارنة عرفية سهلة سمحة لا حقيقية صعبة وربما يؤيده ونسب اليه
وقوع النزاع بين الشيعة في كون النية مجرد امر قلبي او يجب ان يضاف
اليه النطق اللساني ايضا او يستحب ذلك فالشيعة باجمعهم على الاول
وبعض الشافعية على الثالث واخرون من فقهاء العامة على الثاني وما

وما ذكر ظهر عدم جواز التلفظ باعتقاد مشروعيته لما عرفت من كونه بدعة
من العامة والبدعة حرام جزما لكونها ضلالة وكون كل ضلالة سبيلها
الى النار كما ورد في الاخبار مع ان من تشبه بقوم فهو منهم كما ورد ايضا
فالاولى والاحوط الاجتناب عنه وان لم يكن بقصد المشروعية
مضافا الى كراهة التكلم فيما بين الاقامة والصلوة وان ذلك لاعادة الاقامة
على الاستحباب او على الوجوب ومر التحقيق فيه وكيف كان لا يجوز التلفظ
بها في نية صلوة الاحتياط الواجبة عند الشك بين الثلث والاربع او غير ذلك
من الشكوك وكذا لا يجوز التلفظ بها في الاجزاء المنسية في الصلوة عند تداركها
بعد التسليم وكذا في سجدة السهو لما سيجيء من عدم جواز التكلم فيما بين الامور
المذكورة وبين التسليم للصلوة وكذا الحال في نية سائر اجزاء الصلوة
ان احضرها في البال وبالجملة كل موضع يجوز التكلم لا يجوز التلفظ بها
وكل موضع يكره فيكره التلفظ هذا مع عدم قصد المشروعية كما عرفت
وما ذكره المص من قوله ليميز العزم لم نفهم له معنى ولا اشار اليه احد
من الفقهاء وغيرهم بل ذكرنا وجوب الاحضار عند الشروع في التكبيرة عن
الشهيدين وبينا وجه ذلك ايضا في مبحث الوضوء قيل ويجب استدامة
حكمها اه قد مر في مبحث الوضوء التحقيق في ذلك وفي بطلان الصلوة
بنية الخروج فعن الشيخ في ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق في يع عدم
البطلان وعن كثير من المتاخرين البطلان منهم مة في كثير من كتبه وفي
لف البطلان ان نوى القطع او الخروج دون ما اذا نوى انه سيخرج وفي
عد فلو نوى الخروج او تردد فيه كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى
الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ
الى الثانية وعن كره التردد في ذلك وفي الذخيرة رجح البطلان على تقدير
كون الصلوة اسما للصحيحة منها او كون النية جزء لها والصحة على تقدير
كونها شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة وعن الشيخ في ف اذا دخل في
صلوته ثم نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج او يتم فان

صلوته

صلوته لا تبطل واستدل عليه بان صلوته قد انعقدت صحيحة وبطلانها
يحتاج الى دليل وليس بان نواقض الصلوة مروية ولم ينقل فيها ذلك ثم
اختار البطلان بان الاستدامة الحكمية شرط وبالاخبار الدالة على النية ورد
على الاولين بمنع حجية الاستصحاب ومنع انحصار القاطع فيما ورد في
الروايات وعلى الاخرين بمنع اشتراط الاستدامة الحكمية للحكم بالصحة
والاخبار بعد دلالته على حصول النية المطلقة ولا يخفى ان الاستصحاب
حجة الا انه معارض بما دل على وجوب تحصيل البرائة اليقينية وهو
الاجماع والاستصحاب في العبادات التوقيفية قليل الحظ فليتامل
ومنع اشتراط الاستدامة للصحة ظاهر الفساد لما عرفت من الادلة
كون النية شرطا لكل جزء من الصلوة لكونه فعلا اختياريا لا يصدر
عن المكلف الا بنية وداع ولما كان الداعي منحصرا عندهم وعند المورد
ايضا في الحاضر في الذهن عند ايجاد الفعل ولا تيسر لك في كل جزء جزء
لا جرم اكتفوا بالاستدامة الحكمية وهي ان لا ينوي فيها ما ينافي النية
الاولى ونقل في كرى الاجماع عليه وسلم عند المورد ايضا مع انه
لا معنى لمنعه اذ لو نوى المنافي لزم وقوع ما بعده بغير نية بل بنية الغير
وهذا فاسد عند المورد ايضا ولذا بعد اطلاعه على ما ذكر وعلى الاجماع
على وجوب الاستدامة ومقتضى الاول البطلان لو وقع ما بعده بغير
نية الا في صورة الرجوع الى النية الاولى ايضا وفيه ان ملاحظة المجمعين
يكشف عن كون مرادهم من الوجوب الشرطية يعني الحالة التي يكون في
نفس النية لان الاستدامة محض تعبد واجب لا دخل لها في احراز النية
والجواب عما ذكره من ان مقتضى الاول سيظهر في مسئلة الحدث
في اثناء الصلوة مضافا الى ان المكلف بعد ما نوى الخروج يكون عازما
على ان ما صدر منه قبله لا يكون جزء للصلوة بل يكون لغوا فاسدا
باطلا خارجا فبعد الرجوع الى النية الاولى كيف يرجع اللغو الفاسد
الخارج الى الصحة ويصير هو جزء الصلوة وكون ذلك من الافراد المتبادرة

فيغير
للنية التي يثبت اشتراطها من الادلة محل تامل سيما والشروط عبادة توق
و مما ذكر ظهر ان الاقوى البطلان حتى في صورة التردد ايضا سواء كان الخروج
الآن او في اثناء الصلوة بعد سبق واما نية فعل المنافي مثل الحدث
والتكلم وغيرهما اذا لم يفعله ففي ج ان حكمه حكم نية الخروج ففي س ايضا كذلك
الا انه حكم بكونهما مبطلين جميعا ووافقه في ذلك في شرح اللمعة ايضا لكن
مع ان نية المنافي في قوة نية الخروج بعد العلم بالمنافاة وعدم الغفلة
فيها الا ان يخص كلامه بصورة الذهول عن المنافاة والا فجميع ما ذكر
علة لمبطلية نية الخروج شامل للمقام بلا شبهة لو لم يكن غفلة ودخل ذلك
توقيفية العبادة وعدم معلوميته كونها اسما للاعم يوجب عدم
اليقين بالبراءة ثم اعلم انه نقل عن جماعة منهم الشيخ ومنه ان من
قصد من الصلوة غير الصلوة تبطل صلوته وكذا لو قصد بعضها
غير الصلوة من غير فرق بين ان يكون ذلك بطريق الاستقلال والانضمام
ولا بين ان يكون على سبيل العمد والسهو ولا بين ان يكون الفعل مما
يقدح زيادته في صحة الصلوة ام لا لكن في الذخيرة مشكلا فيما اذا
لم يكن ركنا بجواز الاتيان به ثانيا من دون قصد فاسد ومنه ان غير
الركن كيف يجوز زيادته ونقصه عمدا الا ان يكون مستشكلا في صورة
السهو خاصة لكون كلامه بعد ذلك يأبى عنه حيث قال والى هذا نظر
بعض المتأخرين فاختار ان قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا يعظم واستلزم
لا يبطل الصلوة ان لم يعتد به فيها وكذا الكلام في الذكر ويدل على الجواز
مضافا الى الاصل روايات منها صحيحة الحلبي عن الصادق عن الرجل يريد
الحاجة وهو يصلي فقال يومي بيده ويشير برأسه ويسبح ثم نقل
عن المنتهى قول الشيخ على انه وجه كلامهم بان المراد قصد الفعل المستوي
به الصلوة والبطلان لعدم تمحضه للقربة وعدم جواز الاتيان بفعل
اخر لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة عمدا والفرض ان الاول مفقود
به الصلوة ايضا وحكى عن فخر المحققين انه نقل الاجماع على ذلك ثم اورد

عليه بانه انما يتم ان ثبت اجماع وهو ايضا غير واضح انتهى ولا يخفى ان
ناوي ارادة البعض غير الصلوة ان رفع اليد عن الصلوة فهو ناو
الخروج وقد عرفت حاله سيما مع الانضمام بما في المقام وان لم
يرفع اليد منها بل غيره ونيته مستمرة الى الصلوة وبناؤه على ان
هذا الجزء غير صلوة او فعله في الصلوة فهذا لا يصير جزء صلوته
مثل ان قرأ سورة او تسبيحا في ركوعه او سجوده كل ذلك بقصد
غير الصلوة ثم جعل محسوبا منها واكتفى به فلا شك في عدم
صحة هذه الصلوة واما كان الجزء مثل الركوع فقصد به غير
الصلوة فظاهر بطلان صلوته سواء جعله محسوبا منها ام لا الا ان
يكون انحناء لاخذ عصى كبير في الارض لنا وله كما ورد عن الكاظم
انه فعل كذلك وهذا ايضا مشكل واما انه يجوز ان ينوي بفعل كونه
جزء صلوته وعدم كونه جزء صلوته فقيه انهما متنافيان او متضادان
فكيف يجتمعان في نية واحدة غير واحدا اذ عرفت ان النية ليست الا
الداعي على الفعل الوحدة فاما ان يكون اولا وحد بقصد انه جزء الصلوة
ثم قصد بعد ذلك انه لا يكون جزء صلوته ولا يخفى ان الثاني خلاف ظاهر
عباراتهم جزما ومع ذلك تشكل الحكم بصحة هذه الصلوة بل لا يمكن جزما
سواء اتى بالجزء لها ثانيا او لا ركنا يكون الجزء ام لا اذا كان التكرار غير جائز
كما بعد الكتاب والسورة بعدها على رأي بل على القول بكراهة تكرارها
ايضا لا يمكن الحكم الا على القول بعدم وجوب السورة فيخرج عن المقام و
سيذكر المستحبات وعلى فرض امكان اجتماع المتنافيين والمتناقضين
في النية لا جرم يكون ذلك الفعل باطلا لخلوه عن النية لانها هي كونه
من الصلوة خاصة ولاستحالة الترجيح من غير مرجح وفرضنا ايجاده
ثانية اخرى بالقصد الصحيح للصلوة غير داخل في عباراتهم بل ظاهرها
خلافه ومع ذلك لا يمكن الحكم بصحة تلك الصلوة وان كان الجزء غير
ركن لان الواجب واحد لا متعدد والواحد لو تعدد بعنوان الوجوب

ويتفصله عما كيف يكن الحكم بصحة هذه الصلوة وجعل احدهما خاصة
هو الواجب والاخر مستحبا او مباحا او مكروها لا يمكن في مثل الحمد بل
ولا في السورة وان قلنا بعدم حرمة الزايد لان تحقق فريضة بصرفها
صورتها مكررة بقصد الوجوب بان يحصل اولا لاحدهما ثم يتبرع
ويعطى الاخر منه ما فيه اولا ويقرع سورتها بالقصدين الشايعين مع
جواز اجتماعهما ثم تفرد باحد القصدين فتدبر جيدا واعلم ايضا ان بعض وغيره
حكموا بالسحاب حكم الابطال في الذكر المستحب ايضا ولعل مرادهم ان بنية
غير الصلوة في جزء غير الصلوة وان كان من ظ مستحباتها يوجب عزم
غيرها فلا يكون له عزمها فيضر بالاستدامة الحكمية مع ان الصلوة
التي جزئها يكون صلوة وغير صلوة معا غير معهودة وان كان مستحبا
منها من الشرع ولم ينقل منه البتة فلم يثبت التعبد بها والله قد عليهم
المدقق الشيخ على بان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغيرها
الصلوة معا كان قصدا افهام بتكبير الركوع او نحوه لا تبطل به الصلوة
اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله ويصير من كلام الادميين وعدم
الاعتداد به في الصلوة لو تحقق لم يقدح في صحة الصلوة لعدم تحقق
صحة الصلوة عليه وامالو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل
ح انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المدقق هنا وما ذكر عن بعض المتاخرين لا دخل
له بالمقام لانه عبارة عن جواز الضميمة في النية وصحتها ومر التحقيق في ذلك
في مبحث الوضوء واما ما ورد في صحة الحلبي فلا ربط لها في المقام اصلا بحسب
الظ لان التسبيح الوارد فيها غير ظ كون المراد منه جزء الصلوة لا واجبة ولا
مستحبة بل ظهر منه عدم منافاة التسبيح الوارد فيها للاعلام لهيئة الصلوة
ولا شك فان ذكر الله غير مضر في الصلوة وان لم يكن جزء للصلوة منها
واعلم ايضا ان الرياء في العبادات يوجب بطلانها وكذا جزئها المنافاة للاخلاص
لو كان المقصود هو الله تعالى وغيره جميعا بان يكون المجموع باعثا موجبا
واذا كان المقصود غير الله تعالى فلا اتيان بالامتثال ولا عبادة لله تعالى اصلا وكذا

لوكان

لو كان المقصود الاصلي هو الله تعالى خاصة وغيره مقصود بالتبع فالظ
من الاخبار وغيره حرمته ايضا بلا شبهة وانه غير خالص لله بل ورد
ان من كان ظاهره ارجح من باطنه خف ميزانه وانه اذا عمل لله سرا يكتب
كك فاذا ذكره محي ذلك ويكتب علانية فاذا ذكره مرة اخرى فيمحون يكتب
رياء الى غير ذلك نعم ورد ان الرجل يعمل لله تم لكن اذا اطلع عليه غيره
سره ذلك فقال ع لا باس ما من احد الا ويحب ان يظهر له في
الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك ونقل عن السيد ره انه يقول
بالحرمة وصحة العبادة ولعل كلامه مؤول كما مر في الوضوء والله يعلم
وغير خفي ان حال الرياء في الاجزاء المستحبة للصلوة حال قصد غير
الصلوة وقد عرفته بل هنا اشد بل المدقق حكم بالبطلان هناك
فاذا كان الحال في الاجزاء المستحبة كك ففي الواجبة اشد واشد
حفظنا الله عن خلاف رضاه وهدانا للرشاد واخذ بنواصينا
اليه وهو حسبنا ونعم الوكيل بحق النقل اه لا يخفى ان الجواز
هنا بمعناه الاعم لان كثيرا من الصور نقلها واجبا جماعا كالعدول
من الفريضة اللاحقة الى السابقة المواديتين مثل من دخل في العصر
فذكر انه لم يصل الظهر بعد والوقت باق وكك من دخل في العشاء
فذكر انه لم يصل المغرب والمقضيتين كمن دخل في فريضة من الخمس
فذكر انه لم يصل الفريضة السابقة عليها فانه يجب العدول لتحصيل
لما هو واجب من الترتيب على حسب ما سيجيء واما كون العدول في
غيرها حاضرة والبواقي ستة فسيجيء كون وجوب العدول محل خلاف
واما العكس فنقل عن البيان تجويزه بمعنى وجوبه اذ لو جاز لوجب
وجب قطعا لكنه موقوف على دليل عليه من اجماع او حديث
فلم نجد واحدا منها ونوقفه على الدليل واضح بعد ما عرفت سابقا
من اشتراط نية التعيين مضافا الى ان العبادة توقيفية ووجب
الاقتصار فيها على موضع النقل فيدل على ما ذكرنا من العدول

مواضع العدول

كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي صلوة
حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين
يذكرها وان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها
مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب وان كان صلى
العتمة وحدها فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها
بركعة فيكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك
وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة الى ان قال وان
نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد
فراغك فانوها الاولى فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل
العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر الى ان قال وان كنت قد
صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها
بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت صليت العشاء ونسيت
فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او
قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم صل العشاء وان كنت نسيت العشاء
الى ان قال ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها
العشاء ثم قم فصل الغداة الحديث وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل
ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها
الاولى التي فاتته وليستأنف بعد صلوة العصر وقد مضى القوم
صلوتهم وموثقة منصور الصيقل عن رجل نسي الاولى حتى صلى من
العصر ركعتين قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر الحديث ونحو
هذا الحديث لم يعمل بها او محمولة على التقية واما العدول من القصر
الى الاتمام وبالعكس فقد مر في بحث القصر والاتمام واما العدول
من الايتمام الى الانفراد وبالعكس فيجيء في مبحث الجماعة وكذا
العدول من الايتمام الى الامامة ومن الايتمام بامام الى اخر وعن الفرض
وعن الفرض الى النفل لخائف فوت الركعة مع الامام واما ناسي

قراءة

قراءة يوم الجمعة فيجيء في مبحث القراءة واما ناسي القراءة الاذان والاقامة
فقد مر جواز القطع واما كون العدول للاولى فهو فرع ثبوت جواز العدول
كليا وفيما مثاله ولم يجد واما عدم جواز العدول من النفل الى الفرض
فالظاهر عدم خلاف فيه مضافا الى ما عرفت من كون العدول خلاف
الاصل والقاعدة الثابتة شرعا مضافا الى ان القوي لا يبنى على الضعيف
والظاهر انه ايضا وفاقي وغيرها نوى من العدول الى الثاني والاظهر
انه قد عرفت ان جواز العدول يتوقف ثبوته على نص وما ذكره من العلة
المشتركة لم اطلع عليها فان اراد منها ما ورد في الصحيح من قوله فانما
هي اربع مكان اربع ففيه انه لم يجد احدا افتى بالعدول بعد تمامية
الصلوة ولذا حملها الشيخ على ما قارب الفراغ والعلة المذكورة انما
هي العلة فيكون الجمع علة للعدول لاتحاد الظهر والعصر هيئة بخلاف
العشاء والمغرب والظهر والصبح مثلا بل ما ذكره هو الظاهر من الصحيح في
لا يكون العلة المذكورة نافعة للمقام تكبيرة الاحرام لا خلاف
في وجوبها في الصلوة وركنيتها ايضا بل هما اجماعيان عند الاصحاب
واكثر علماء الاسلام كما صرح بعضهم وفي الذخيرة ان نافلة هذا الاجماع
جماعة من الاصحاب بل لا خفاء في كونها جزء من الصلوة بالضرورة
من الدين وكل جزء من اجزاء عبادة يكون الاصل ركنيته لها بالبديهة
حتى يثبت من الشرع عدم الركنية لان الهيئة المنقولة من الشرع لا يجوز
مخالفتها قطعا ولو وقعت المخالفة لم يكن الهيئة هي الهيئة المنقولة قطعا
فلم يكن الاتي بها اتيا بما طلب منه قطعا وان كان المخالفة المذكورة
جهلا وسهوا ونسيانا غايته ما في الباب ان لا يكون مواخذا في نسيانه
لا ان يكون ما صدر نسيانا عين ما طلب منه الا ان يثبت من الشرع
الرضا بذلك ويجزي ما رضي عن غيره ومن غفل عن هذا يشنع على الفقهاء
بانهم لم يحكموا بان الاركان خمسة وان زيادة الركن ايضا مبطلة مع
انه لم يرد حديث في ذلك والمسلكين لا يتفطن بان عدم ركنيته جزء

موقوف على ثبوت من حديثنا وغيره من الادلة الشرعية ومن جملة
القائلين العلامة حيث يقول في اخر هذا المفتاح بعد ما نسب الى الشهيد ان زيادة
تكبيرة الاحرام مبطلة كنقصه عمدا وسهوا وفي مشروعه نظر وكذا
القول في كل ركن واعلم ان التكبيرة للافتتاح كما تكون ركنا كذا هيئته من
القيام او القعود لما قلنا في كل جزء للاجماع وموثقة عمار عن الصادق عم
عن رجل سهى خلف الامام ولم يفتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال
يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد   ومع الشك قد عرفت حكم الشك
في التكبيرة وغيرها من اجزاء الصلوة احاديث صحاح ومعتبرة دالة على
الحكم المذكور من غير فرق بين الركعتين الاوليين او الاخيرتين كما
هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخين القول بوجوب الاعادة
في الشك في شيء في الركعتين الاوليين سواء كان في نفس الركعة او
في اجزائها وكيفيتها لصحيحة فضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ
الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وصحيحة ابن مسلم عن ابي جعفر ع
عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف ولا غير ذلك من الاخبار
الدالة على وجوب حفظ الاوليين والجواب عنها انه يحتمل ارادة حفظ
الركعة عن الشك فيها لا في اجزائها لاجل خلاف معارضتها في بقاء صريحة
في صحة الصلوة التي وقع الشك في اجزاء ركعتها الاولى والثانية
وسيجيء بعضه الكلام في مواضعها وسيجيء ايضا عدم ضرر سهو
الحمد والسورة وذكر الركوع والسجود مطلقا مع ان الحمد والسورة انما
يكونان في الركعتين الاوليين من عمدة اجزائها مع كون ذلك من
المسلمات عند الشيخين في الجملة ومطلقا وسيجيء التحقيق في ذلك
ومن تامل فيما ذكرنا اتضح بطلان ما اشتهر في كتبهم من بطلان
الصلوة بمطلق الشك بركن من الاوليين تخيلا لان ترك الركن سهوا
مبطل كعمده والشك فيه في الحقيقة شك في الركعة ولا فرق بين الشك
في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان

قوله

وترك الاعراب اه قد مر التحقيق في ذلك في مبحث الاذان
ويرفع اليدين اه استحبابه ح اجماع نقل في المنتهى الخلاف فيه
بين اهل العلم واستحبابا بالرفع في كل تكبيرة هو المشهور والمعروف بين
الاصحاب ونقل عن المرتضى القول بوجوبه في تكبيرات الصلوة ولعل
مراده الاستحباب وشدة تاكده ما يكون على تركه العتاب مشيرا اليه
عدم قوله بوجوب التكبيرات على ما هو الظاهر منه ويدل على الاستحباب
الاجماع المنقول والصحاح وفي صحيحة ابن سنان عن الصادق ع في قول الله
عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك الى غير
ذلك وما ورد فيه الامر به محمول على الاستحباب للاجماع المنقول
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه قال على الامام فلا حرم
يكون الامر الوارد في الصحاح محمولا على الاستحباب لعدم قائل بالفصل
مع ان الفقهاء حملوا هذه الصحيحة على كون المراد ان استحباب الرفع
شديد بالنسبة الى الامام وظاهر ان منشا الشدة هو معرفة الماموم
بدخوله في الصلوة مع ان هذا مما يعم به البلوى فلو كان واجبا لاشتهر
اشتهار الشمس فكيف صار الامر بخلافه ثم احتج السيد باجماع الفرقة
وبفعل النبي ص والائمة ع وبالامر به في قوله تعالى فصل لربك وانحر و
الجواب ان الاجماع الفرقة حق الا ان اجماعهم على تاكد الاستحباب
ونفس الاستحباب بلا شبهة وتنادي بذلك الاجماعات وفتاوى
الفقهاء والقدماء وهذا ينادي بان مراد السيد منه هو الواجب
الذي يكون على تركه العتاب للقطع بعدم اجماع الفرقة على الوجوب
الذي يكون على تركه العقاب للقطع بعدم اجماع الفرقة على الوجوب
الذي يكون على تركه العقاب وفعل النبي ص والائمة ع من حيث
هو فعلهم لا يقتضي ازيد من الاستحباب كما حقق وكونه في مقام بيان
الواجب بعيد لاتفاق المعصومين ع كلهم ع في كل زمان منهم و
ظهر منهم انه مستحب كما عرفت والبناء على الالتزام من باب المقدمة

لتحصيل البراءة اليقينية فيه ما فيه بعد الدليل على الاستحباب والامر
الوارد وظهر جوابه ايضا وتوقّيها الاستحباب ايضا ما ورد في بعض الاخبار من
كونه زينة الصلوة وايضا ما ورد في بعض الاخبار من كونه زينة الصلوة وايضا
عدم وجوب التكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح وتكبير الركوع اجماعي ومنصوص
فيشعر باستحباب تكبيرة الركوع ايضا فيحمل الامر الوارد في الكتاب والخبر على الوجوب
الشرطي دون الشرعي فيه ما فيه لانه حقيقة في الوجوب الشرعي اذا كان الامر
هو الشارع فالوجوب الشرعي بعيد عنه من الاستحباب المؤكد سيما مع ما
عرفت من الشواهد على الاستحباب مضافا الى كثرة استعماله فيه وبما ذكر
ظهر ضعف ما استقربه المص   قوله والابتداء آه هذا هو المش بل في المعتبر
انه قول علمائنا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك يعني انه ورد في الاخبار
رفع يديك بالتكبير فلا بد ان يكون بالتكبير فما يعني من اوله واخره كما هو
مقتضى العبارة لا ان يكون ببعضه رافعا وببعضه الاخر خافضا وغير متحرك
او منتهيا الى غيرهما حينئذ الفرق او لا يصدق فتح كون الرفع بالتكبير
قوله ويتخيّر آه لا خلاف بينهم في تخيير المصلي في ذلك وفي المنتهى دعوى الاجماع
والمش ان الافضل جعلها الاخيرة ومستنده الفقه الرضوي بل فيه اعلم ان
السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة   والمستفاد
اه لا يخفى ان الظ من الاخبار الدالة على ان افتتاح الصلوة يتحقق بالسبعة
او الثلثة ثم بعدها بالتكبيرتين ثم بعدها بتكبيرتين اخرا وبين ان الاولى
هي تكبيرة الافتتاح وتكبير الاحرام لان لها دخل في الصلوة وبها حرم عليه
ما حرم في الصلوة مع انه لو بنى على التكبير سبعا كلها لو كبّر واحدة واقتصر
عليها لم يكن عليه عقاب وصدق الامتثال وخرج عن العهدة لصدق الاتيان
بتكبيرة الاحرام وتكبيرة الافتتاح ولا يستحق عقابا لانه اتى بالواجب مع
ان الذي يظهر من الاخبار الواردة في علة كونها سبعا كون الاولى هي تكبيرة
منها ان الرسول صلعم كبّر وكبّر الحسين ع فلم يحل الى اخر الحديث يمكن المناقشة
بان ما صدر عن الرسول صلعم مع الحسين ع خارج عن المقام لانه لم يشرع بعد

ما زاد على الواحدة بل كان الاولى متعينة لعين الاتم بعد ذلك شرع الزايد فان
بني على الاستصحاب تعين الاولى فهو ينافي القائل بحجية الاستصحاب ومع
ذلك فالمعلوم ع[المعصوم] قضاء السبعة سنة لا خصوص الزايد وظاهرها سوق
المجموع افتتاحا كما هو الظ من الاخبار ومع ان تعين الاولى لم يقل به احد و
يلزم عنه خرق الاجماع لما عرفت من الاجماع على التخيير وما ذكر ظهر المنافاة في
بالاخبار لظهورها في كون المجموع افتتاحا ولذا قال ع واحدة تجزي والثلث
افضل والسبع افضل كله وقالوا ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان
شئت خمسا وان شئت سبعا الى غير ذلك مع الاخبار ومع احتمال كون الاولى
افتتاحا بالنسبة الى مطلوبات الصلوة ودخولا فيها لان التكبيرات مطلوبات
في الصلوة والاخيرة افتتاحا بالنسبة الى واجباتها لان تكبيرة الاحرام تحققت
قطعا بتوقع الدخول في الفريضة جزما ولذا يفرح وجهت للدعاء ثم قعد آه
امير المؤمنين ع في معنى رفع اليدين في التكبيرة شهادة على كون الاولى خاصة
تكبيرة الاحرام مضافا الى ما ذكرنا من القاعدة الاصولية من صدق
تكبيرة الاحرام والاولى بالاولى ان لم يتعين عدم كونها تكبيرة الافتتاح ويمكن
ان يقال ايضا انه من بديهيات الدين ان الفريضة لم تكن الا واحدة فان ما نا د
ليس بفريضة فكيف يتاتى من المكلف قصد وجوب ما زاد بل لو قصد
كذلك لبطل صلوته ولهذا لو كبّر ونوى الافتتاح ثم كبّر ايضا بنية الافتتاح
بطلت صلوته كما في بيان الفقهاء ووافق القاعدة ولو كبّر بنيته الافتتاح ثالثة
صحت صلوته لبطلان صلوته بالاولى ولو كبّر بنية الافتتاح ما بعده
بطلت صلوته ولو كبّر كذلك خامسة صح وهكذا   وهل يحتمل ذلك آه
الاخبار مطلقة الا انه يمكن دعوى تبادر الفريضة الا ان الظ من صحيحة
الحلبي العموم حيث قال سالت العبد ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال
ثلث تكبيرات فان كانت قراءة قرات فقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
واذا كنا ما ما في نريجزيك ان تكبّر واحدة تجهر بها وتسرّ ستا ثم حيا
يجب قراءة الفاتحة اجمع علماؤنا على وجوب قراءتها على الظ الذي ذكره
الش ويدل عليه الصحاح ايضا   قوله آه ذلك هو المجمع عليه بين الاصحاب

فلا وجهان يقول قبل الا ان يكون قبل الباء الموحدة اى قبل قراءة الحمد
لكنه بعيد كما لا يخفى والحال هذه اى بعد الدخول فى السورة فقطع
منها ان قبل الدخول فى السورة لو عرض الشك بانى بها وهو كان اجماعا و
للموثقة فى الصحاح اذا خرجت فى شىء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء
اذا بدل على انه لم يخرج منه فلم يدخل فى غيره بانى به واذا خرج منه
ودخل فى غيره فشكه ليس بشىء ولا شك فان السورة مغايرة للحمد بل مقتضى
ما ذكر انه لو شك فى ابتداء الحمد والسورة وقد دخل فى ابتداء اخرى فشكه ليس
بشىء وهو صحيح لصحة السند ووضوح الدلالة وعدم سند وذا الصحاح
وقبل اه لا يخفى هنا دقيقة لا نه كونه محل القراءة بانى بها الوقوع
الشك يقتضى ان لو وقع الشك فى نفس القراءة بانى بها لوقوع الشك و
هو فيها ولا يجزى ذلك الشك فى خصوص جزء من القرآن اذ مقتضى
العمومات انه لو خرج من موضع خصوص ذلك الجزء ووقع الشك لم يكن
ذلك الشك بشىء الا ترى ان مجموع اجزاء الركعة يطلق اسم الركعة فلو وقع
الشك فى جزء منها صدق فانه محل الركعة وان لم يصدق عليه كونه محل ذلك
الجزء وذلك واضح لا سترة فيه وما ذكر ظهر انه لا وجه للاحتياط ايضا اذ
لا منشاء له اصلا فتدبر يجب قراءتها فى عشرة قد مر التحقيق فى جميع
ما ذكر فى هذا المفتاح فى مبحث صلوة الايات وانه يدمنه يجب قراءتها
اجمع عربية اه اجمع الاصحاب على عدم جواز الترجمة مع القدرة على العربية
دليلنا المتبادر من لفظ فاتحة الكتاب وام القرآن ونحوها بل يصح سلب
الفاتحة ونحوه من الترجمة وانه يقال ترجمة الحمد وايضا ليس كل اعراب يوافق
العربية صحيحا بل لا بد من كونه من القراءة المتواترة التى اجمع علماؤنا على صحة
القراءة بها وحكى عن جماعة من الاصحاب دعوى تواتر قراءة السبع واما
الثلاثة الباقية وهى تمام العشرة فحكى فى كرى عن بعض الاصحاب المنع منه
ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع وهو الله فى الشيخ على ان هذا
لا يقصر من ثبوت الاجماع بخبر الواحد ولا يخفى ان القراءة باجماع فقهائنا
على صحة قراءته وثبوت تداولها فى زمان الائمة كما قلنا وما وجه بعض الاصحا

بان التواتر لا يخرج عن قراءة السبعة والعشرة لان كل واحد منها متواتر
لا ينفع ولا يرفع الاشكال انه لم يرد قال القطان منذ هب الاما مية انهم اجمعوا
على جواز القراءة بما شذ ولم القراءة بعينهم من القراءات الا انهم اختاروا
القراءة بما جاز بين القراءة وكرهوا تجريد قراءة منفردة انتهى والاحوط
بل الاولى ترك القراءة الثلثة التى تمام العشرة واختيار السبعة بل اختار ما
هو المتداول بينها الا ما تفرد بعض منهم الا ان يكون اجماع او نص عليه
او على صحته وقد نقل الاجماع على صحة السبعة ومع ذلك الاولى اختيار
الاولى اختيار المتداول مهما تيسر قال فى المنتهى واحب القراءة الى
قراءة العاصم من طريق ابى بكر بن عياش وطريق ابى عمرو بن العلاء
فانهما اولى من قراءة الحمزة والكسائى لما فيها من الادغام والامالة وزيادة
المد وذلك كله تكلف ولو قراء به صحت صلوته بلا خلاف
مخرجا للحروف عن مخارجها وجوب هذا واضح اتوقف العربية المعهودة
المتعارفة لان الاطلاق ينصرف الى المتيقن بالتواتر يتوقف عليه وكذا
فى الموالاة العرفية بان لا يقرء من غيرها فى خلالها ولا يسكت بحيث يخرج
عن العرف المفرد المتعارف قيل قال فى المنتهى يجوز قطع القراءة لسكوت ودعاء
وثناء لا يخرج عن اسم القارى ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا انتهى
وعن الشيخ ومن تبعه انه لا يقدح فى الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال
الرحمة والاستعاذة من النقمة عند سماعهما ورد السلام والحمد عند العطسة
ونحو ذلك ولو قرء فى خلالها قيل بطلان الصلوة فى صورة العمد و
بطلان القراءة فى النسيان وقيل باستيناف القراءة فى العمد والبناء على
ما مضى فى النسيان وقيل بعيد منهما والاول وفق بالقاعدة وقال
فى كرى السكوت الزائد عن العادة ان كان لا نه ارتج عليه فطلب التذكر
لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن
كونه قاريا استانف القراءة وهم فيه منه انه لو لم يكن عن عمد لا يجب
عليه الاستيناف وفيه تامل كما ان فى الاكتفاء بالاستيناف فى صورة

العلماء ايضا تامل لعدم اليقين بالخروج عن العهدة واما سائر قواعد القراءة
قراءات التشديد والاعراب بحيث يضر العربية المعهودة ولا تخالفها فحكمها
حكم الاخراج عن مخارجها واشد منها او مثلها حكم الجزم واما غيرها ذكر
من قواعدهم فان كان مثل ما ذكر فكما ذكر والا فالحكم بوجوب مراعاته
يتوقف على دليل وان كان القراءة لابد من مراعاته الا ان يقال علم القراءة
كان مشددا ولا في زمان الائمة حتى ان بعض اعاظم اصحابهم ع وثقاتهم
والمقربين عندهم ع كانوا عارفين ماهرين بهذا العلم مثل حمران اعين فانه
كان في غاية الجلالة عندهم وكان ماهرا في علم القراءة قراه عليه حمزة القارى
والصادق ع امره بمناظرة الشامي في علم القراءة فغلب عليه ومثل حمران في الجلالة
ابان بن تغلب وذكروا في ترجمته ان له قراءة منفردة مشهورة عند القراء
ومثلهما ثعلبة بن ميمون ومدحوه ومدحه الحسن وصرح بانه كان وجها قاريا
فقيها الى غير ذلك من الاجلة الذين كانوا ماهرين في هذا العلم وفي غاية
الاطاعة للائمة ع فلو لم يكن مشروعا لكانوا يامرونهم بصرف العمر فيما يجب
وعدم تضييع عمرهم مع ان الاهم فالاهم لا يدفع البدعة عند العقلاء فضلا
عن امثال هؤلاء علماء انهم كانوا يمنعون الجهالة من تحصيل العلم الذي لا
يضر ولا ينفع فضلا عن هؤلاء الاجلة فعلى هذا يمكن ان يقال محسنات القراءة
عند القراء لعلها تكون مستحسنة عند الائمة ع ايضا فضلا ان يكون ما يلزم ادبا
عند القراء مثل مد ولا الضالين وامثاله مما مر واما بعد والاحوط بل الاولى
عدم الفتوى بالوجوب شرعا ومراعاته في القراءة وكذا فيما منع القراءة عنه
ولم يكن ممنوعا من جهة لغة العرب ولا من الشرع ولا من العقل وكذا الحال
في محسنات القراءة عندهم لا يفتي به من لسان الشارع لكن يرتكب بحسنهم و
يوجر عند ممنوعهم في مقام العمل وما ادري ما السبب في حكم المص بوجوب
مراعاة المخارج خاصة وما ذكر ظهر عدم اجزاء القراءة مع اخلال حرف
منها او تغييرا وتبديلا وكذا الاخلال في الاعراب اللغة وغيرها الاعراب ما
عرفت والمشهور عدم جواز الاخلال في الاعراب وان كان في تغييره لا يتغير

المعنى

هنا

المعنى بعض السيد جواز تغييره مثل الاعراب مجة الشهودان وجوب قراءة الفاتحة
ولا شك فيه والفاتحة اسم للمجموع من الحروف والترتيب والاعراب فبالاخلال لا
يتحقق المجموع ولان المطلق ينصرف اليه والبراءة تتوقف عليه وللتاسي كما سيجئ
في مبحث السورة ولانه لو كان العبرة بالمعنى لجاز تبديل الكلمات بل الايات بما يفيد
بما هو ترجمتها واعتذر وفي الذخيرة بانه بهذا القدر لا يخرج من كونه حدا عربيا
لبنائهم على المسامحة في امثاله وفيه ان الحمد ونحوه من مقولة العبادات التوقيفية
كلام خاص من الله بهيئة خاصة منه تع فاهل العرف مع معرفتهم بوقوع
تغيير من الهيئة الصادرة منه تع كيف يمكنهم القول بانه هو حقيقة واما التعلل
الجادي فاي فائدة فيه مع انه لو كان مفيدا لكان مفيدا في تبديل الحرف
الواحد بل والحروف بل والكلمات بل والايات كما قلنا بل وفي تغيير الاعراب
للغير المعنى ايضا سيما اذا كان التغيير قليلا ومن تحسينها تعلم الاخلاف
في وجوب التعلم تحصيلا للواجب المطلق وان امكنه القراءة من المصحف وجب
لما ذكر بل لا يبعد جواز القراءة من المصحف مع التمكن منها عن ظهر القلب للاطلاق
ورواية الحسن الصيقل عن الصادق ع قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي وهو
ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا قال لا باس الا ان الاحوط والاولى
الاجتناب عنه في الفريضة لعدم تبادر ما فيه من الاطلاقات علا حظة
المنع عن النظر الى المصحف المفتوح الذي في قبلته كما مر وما رواه الحميري باسناده
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر
فيه ويقرا ويصلي قال لا يعتد بذلك الصلوة مع ان رواية الصيقل فيه
ومع ذلك ربما كان الظ منها غير الفاتحة لان المكلفين في زمان الصادق ع كانوا
عارفين بالفاتحة يقرؤنه من دون حاجة الى علامة ومنع السراج والقراءة
من المصحف فتامل جدا وفي س ويجب عن ظهر القلب على الاصح ويجزئ
عن المصحف عند ضيق الوقت انتهى ولو توقف تحصيل المصحف على شراء
او استيجار او نحوهما وجب تحصيلا للواجب بقدر الامكان فلو امكنه
مع القارئ وجب تخيرا بينه وبين الاول ان امكنه والا تعين الممكن
وكذا الحال لو امكنه الايتمام ولا يجب عليه الايتمام كتب في الحاشية

فانما لا يجب عليه الايتمام دون من امكنه التعلم وضاق الوقت لان القراءة
الصحيحة ساقطة عن الاخرس فلا يجب عليه بدله بخلاف الاخر فان
الاصلاح له ممكن فذلك بدل له فافهم اقول ظ صحيحة ابن سنان والحلبي
التي رواها العامة سقوط وجوب الايتمام على الاخرس ايضا الا ان [illegible]
الايتمام في قوله يحسن ان يقرأ قوله ان كان معك قرآن بناء على ان قراءة
الامام قرآن تشرح آ وانه مخصوص من الدليل بخلاف الاخرس انه لم يعهد
من الشرع فيه وجوب ايتمام مع ان ايتمامه لا ينفع الا في قراءته في
الاوليين خاصة فلا يتاتى فيه الاذكار الواجبة والتشهد والتسليم
وان كان مقتضى الميسور لا يسقط بالمعسور ذلك ويمكن ان يقوى
وجوب الايتمام عليه ربما يوجب حرجا وعسرا في الدين وانه لو كان الايتمام
واجبا عليه لاشتهر ذلك من الشرع وافتى به الفقهاء وكيف كان الاحتياط
في امثال ذلك مما لا يترك الا ان يؤدي الى الحرج وفي وجوبه اه
مر الكلام في ذلك عند شرح قوله ومن لا يحسنها فلاحظ
ويتخير اه اجمع علماؤنا على التخيير المذكور ونقل الاجماع جماعة والاخبار
به متواترة واختلفوا في قدره كيفيته فالشيخ في يه والاقتصاد على
انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة ونسب ذلك الى الصدوق وق
ايضا حيث ذكر في يه كك في النسخة المشهورة المتداولة وان كان
بعض النسخ بحذف والله اكبر موافقا للرواية التي رواها في باب
صلوة الجماعة منه ويشبه الاول مضافا الى الشهرة كون طريقته
على وفق الفقه الرضوي في الظاهر اسقاط التكبير في
النسخة النادرة من اجتهاد بعض من اراد التوفيق بين كلامه
وفيه ما فيه لانه كثيرا ما يفتي بشيء ثم يذكر بعد ذلك رواية
معارضة له وكذا وحمل العلامة مبني على ان ذكره الرواية ليس
لاجل عمله بل اتبع عادة المصنفين كما اتبع في غير الفقيه وان كان
ذكر

ذكر في اوله ما ذكر لانه بدل له وهو هنا احتمال عدم باسره بالعمل بهما
وان كان فتواه بغيرها لكن لابد من ملاحظة المقام ومما ذكرنا انه
في لف القول بالتسع اي والد الصدوق وق ثم قال وبعد ابنه في يه وقال
وهو اختيار ابي الصلاح وفي المعتبر انه مذهب حريز بن عبد الله السجستاني
فان ذلك والذخيرة من انه مذهب الصدوق وق محل تامل وكذا كونه
مذهب ابي الصلاح لان في المنتهى نسب اليه القول بثلث تسبيحات
فتم ونسب الى المرتضى انه عشر تسبيحات وهو التسع الذي نسب الى
الى الصدوق وق وعشر مع زيادة الله اكبر بعد التسع وقال وهو
اختيار الشيخ في الجمل ومب وابن ادريس وسلار وابن حمزة وابن البراج
وعن ابن الجنيد انه قال والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح
وتكبير ما شاء وعن الفقيه اقله تسبيحات سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله اكبر مرة واحدة واختاره في لف وربما يظهر من
المعتبر جواز الاكتفاء بمطلق الذكر واسنده في كره الى صاحب
البشرى فقواه وهو الظ من س ايضا مع اولوية الاثنى عشر
احوط وعن المحقق الشيخ على ايضا انه ظ عبارته وعبارة س وبع
التخيير بين الاثنى عشر التي هي الاحوط والاولى والاكمل والعشر
والتسع والاربعة المذكورات وفي جميع كتب الشيخ ولا الاربعة الواردة
والعشر الى القائل بها والذي يظهر من الادلة وكلام المعظم
ان الاثنى عشر يرتب للدلالة على اليقين من بعض شائبة تزلزل
فانها الاولى والاحوط والكامل ويدل على وجوبها الرواية
التي رواها في العيون وهي معتبرة محفوفة بالقرائن الكثيرة لاعتبارها
لتضمنها احكاما كثيرة كلها تفتي به عند القدماء والمتاخرين في الفقه
الرضوي قال ع وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما
ثلاثا ثلاثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر تقولها في كل ركعة ثلث مرات والمصم ايضا قال الخبر ولا شك

في وجوب الرواية لها وان بدوان الرواية متحيرة فعمل الاصحاب لانهم
بين قائل بخصوصها بالوجوب العيني فانهم من القدماء والشاهدين
والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وبين قائل به بالوجوب التخييري مثل
المحقق الشيخ علي وجماعة وقائل به بالاستحباب مثل [illegible] ومتأخر
قال بانه احوط مثل المحقق ومن وافقه بل هو المشهور وهو
الصواب كما ستعرف قائلا بانه احد افراد الواجب المطلق مع كونه اولى
واحوط ولم يوجد له ولو من الفقهاء صريحا وظاهرا اذ لعل القائل
بانه استحبابا او عشرا فذهب هذا القدر ولا ينقص منه لانه
لا يجوز ذلك كما سنوضحه بعد ما ذكره وعلى فرض ظهوره من الادلة وغيره
بر تعبا عنا بالمعظم كما ذكرنا وان الاخبار ستعرف حالها من ان المتبادر
منها مطلق الذكر بالنحو الذي ستعرف فما دلالتها على مطلق
الذكر الذي قال به غير واحد من الفقهاء فلا اختلاف في الكثير بينهما
كما وكيفا مضافا الى الاخبار كثيرة تكون نصا في ذلك لنا وظاهرا مثل صحيحة زرارة
عن الباقر ع قال عشر ركعات ركعتان قال فزاد رسول الله ص في الصلوة
سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء الحديث وصحيحة عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع عن الركعتين
الاخيرتين من الظهر قال تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان
شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ويدل عليه ايضا اطلاق لفظ
ذكر الله في الاخبار والتسبيح وامثالهما كما ستعرف عينا منه وايضا ورد
في بعض الاخبار تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والاعداد التي
اشير اليه فهو مقداره مقدار الحمد وما يقاربه لقاعدة البدلية
مضافا الى ظهوره في المقام من بعض الاخبار مثل صحيحة عبيد بن
زرارة السابقة فان الظاهر منها كون التسبيح والتحميد والاستغفار بمنزلة
الحمد وقرينة انه اخيرا بالفاتحة لا شك في وجوب قراءة المجموع وظاهرها
كون المطلوب في الاخيرتين هو التسبيح والتحميد مثلا فقط وان شئت

اثبت

اثبت بها في مقابل الحمد لانه تحميد ودعاء فيظهر منه كونه مقدار قابل الحمد
تعويضا وانه لا يكفي الحمد لله وسبحان الله كما وهكذا بل لا شك في عدم
كفاية ما لم اذ لا يعد جزءا فلم يبق الا ما ذكرنا العدم متعين ويرجع مثل الاخبار
التي بمضمونها مع انه لو كان التسبيح القليل كافيا لكان يكفي بدل الحمد وايضا
مثلا وايضا ظاهر ما ورد من قولهم ان شئت قرأت وان شئت سبحت هو
والله سواء والمتبادر هو الذي ذكره وسيجيء ايضا بعض اخبار اخر فيما ذكر
في بحث تفضيل التسبيح على القراءة ولو لم يكن كل واحد مما ذكره دليلا على حدة
فلا تأمل في ان المجموع من حيث المجموع واف مع ان شغل الذمة اليقيني
بالصلوة يقتضي البراءة اليقينية فيما لاحظنا الاخبار السابقة والاتية
وغيرها يظهر ان المراد من قوله ع في صحيحة الحلبي عن الصادق ع اذا قمت في
الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله سبحان الله والله اكبر وجوب
مطلق الذكر عوض القراءة لا وجوب خصوص هذه الصورة وهذا القدر
حتى يكون دليلا لابن الصلاح على ما توهم مع ان الذي نسب اليه
هو وجوب ثلث تسبيحات مطلقا بل مشتمل على الكل منها [illegible] بصير
عن الصادق ع انه ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات
تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ويمكن حملها على
الاجزاء حال الضرورة كضيق الوقت مع انها ضعيفة نعم يعارض ما
ذكرنا صحيحة زرارة عن الباقر ع فيها ساله ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر وهي مستند الشيخ وجماعة من المتأخرين لكن في طريقها محمد بن
اسمعيل النيسابوري ولم يوثقه احد نعم يعد حديثه صحيحا لزيادة
الاتية وغيرها من الصحاح وما هو حجة عند الكل في الجملة كما مر مع ان
زرارة راوي هذه الرواية يروي بانه اسنادها بطريق اصح منها وروى
غير زرارة ايضا من الاجلة ما يخالفها كل واحد منهم بطريق اصح وعلى
الاكثر لم ينقل الكل فبالجملة ظهر لك ان الظاهر من الاخبار اجزاء مطلق

الذكر على حسب ما عرفت الا ان يوجه بان المراد اجزاء اربع تسبيحات مثل
مثل سبحان الله اه بان يكون لخصوص الهيئة المذكورة مدخلية بل هي
من باب المثال فح لا يكون حجة للعقيد ومن بعد مع ذلك يعارضها ما
دل على اجزاء ثلث تسبيحات بما هو اصح منها سندا واظهر دلالة وهي
صحيحة الحلبي واما السند فقط فاما الدلالة فلانه لا يظهر منها ظهورا
تاما وجوب الهيئة المذكورة لولم يقل بانه يظهر منها اعم من ذلك ثم هذا
كله مع معارضتها لما عرفت مما دل على وجوب ازيد من اربع تسبيحات
مما سيجيء فكما ظهر من الادلة ان خصوصية هذه الصورة غير مراد في
اصل الاجزاء ويحتمل ايضا ان يكون خصوصية هذا المقدار غير مراد
ايضا وبالجملة الروايات التي ظهر من الادلة عدم بقائها على ظاهرها
البتة لا ينبغي وثوق في الاستدلال بها في مقابلة ما دل على الاثنى
عشر وما دل على التسع وما دل على وجوب قراءة المأموم لحمد السورة
وغير ذلك من الاخبار سيما مع لزوم تخصيص البعض بالبواقي فيمكن ان
يكون المراد الاجزاء في الجملة اي حالة الضرورة او يكون المراد انه يجزي
التسبيحات من دون وجوب قراءة من الحمد وغيره على ما هو المشهور
عند اهل السنة فيكون المراد الرد عليهم وكيف كان لا شك في ان الاكتفاء
بمضمونها يخالف ظواهر الادلة الكثيرة ومع ذلك ليس فيها الا ذكر
التسبيحات الاربع لا انه يجب خصوص هذه التسبيحات ويجب ان
يكون مرة حتى يعارض ما دل على ثلث تسبيحات وغيره بل صريح في
انه يجزي القنوت ايضا على هذا النحو قطعا كما عرفت فالاثنى عشر عند المفتين
بالاربع اولى ثم اولى لان الاربع عندهم اقل ما يجزي فظهر ظهورا
تاما ان العمل بالاربع خلاف الاحتياط قطعا عند المفتين وبالنظر
الى الاصول والقواعد الشرعية وما صحيحة زرارة عن الباقر ع انه
قال تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع اما ماكنت او غير امام ثلث
فما اقرأ فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله

ولا اله

ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع فانه لم
يروها غير الصدوق مع معارضتها مع احتمال نظائرها لما عرفت سابقا قضيته
الى ان الصدوق حق بعد ما رواها وروى بعدها بلا فصل رواية ابن
يصير بعدها بلا فصل يؤكد ويوضح ما ذكرناه فلا هو فتواه على حسب
ما عرفت فانه بنى على ان كل ما رواه في كتابه هو فتواه ويعمل به على حسب
ما ذكره في اول كتابه فيتعين كون فتواه التخيير بين الاثنى عشر والتسع
والثلث تسبيحات وعلا الحطر في تقريرها انها وانه لا معنى للتخيير بين
الزائد والناقص فتعين كون ما به مطلق الذكر كما اخترناه او حمل الزائد
على الثلث تسبيحات على الاستحباب فعلى اي تقدير يحصل القطع بان فتواه
ليس خصوص التسع كما نسب اليه في ك والذخيرة موافقا للمنتهى وحصل
القطع بان مستنده ليس ط رواية التسع وعلا الحطر ... العمل
بها وبما سبق في رسالته وغيرها يظهر ان ما عمل ولم عن متواولله
واختياره خلاف ذلك فرشد بن فلعل الداعي الى ترك الشيخ ره العمل بروايات
الفقيه وذكرها في كتبه والكليني في كتابه مع ان عادة الشيخ العمل
بالروايات الفقيه وذكرها في كتبه لعلم بعدم مانع فان نسخته كانت
عنده في غاية الندرة وكثيرا ما اخذ منها وكذا الكليني كانت الاصول
متيسرة عنده منها فيجب ومع ذلك لم يشر الى هذه الصحيحة ولا مضمونها
ولو بعنوان دوي وبالتأمل فيما ذكرناه يحصل وهو عظيم في هذه
الصحيحة سيما مع ان الظاهر منها حرمة القراءة في الركعتين الاخيرتين
مط وهذا مخالف لاجماع الشيعة كما عرفت بل ظهورها اشد ... لتأكيد
قوله لا تقرأن بنون التأكيد والتوجيه بان المراد حرمة القراءة باعتقاد
كون المصنف شرعا هو القراءة مع تعينها لا بدليل ما قال في جواب السائل
تقل سبحان الله اه حين سأل فما اقرأ بل لم يبق سؤال هكذا
ايضا بل كان المناسب ان يسأل فما اصنع وان يجاب بالتخيير بين القراءة و
التسبيح وكون القراءة مقام التسبيح كما ورد في اخبار اخر وحمل النهي المذكور

على الكراهة ايضا مشكل لعدم قائل بها سيما وان تكون شديدة كما اقتضاه
التأكيد مع انه سيجيء ما يزيد هذا الحمل غاية البعد وايضا ظاهرها
ان المأموم ليس عليه قراءة ولا تسبيح اصلا وفيه ما ستعرف هذا مع
معارضتها لاخبار كثيرة صحاح ومعتبرة ومفتى بها عند الفقهاء وما
يؤيد هيهنا ايضا ان والد الصدوق القائل بالتسع لم يستدل الى هذه الصحيحة
مع انها عين فتواه بل استند الى حديث اخر كما صرح به في لف وهي
رواية محمد بن حمران عن الصادق ع قال وصار التسبيح افضل من القراءة في
الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله جل وعز فدهش وقال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولذلك صار التسبيح افضل
من القراءة هذا غاية ما استدل به وغير خفى ان الطفل الجاهل لا يستدل
هكذا على مطلبه فكيف مثل هذا الفقيه الجليل المحدث النبيل العامل
للمعصوم ع بلا سفير ان يستدل هكذا وهو كون التسع لتسمها بقول
الله اكبر من التسبيحات الاربع المعروفة وكونها ثلث مرات وليس
هذا الاستدلال منه الا لما ذكرنا من ظهور عدة البدلية عندهم
على حسب ما عرفت في كون التسبيح لا بد ان يكون معادلا ومقابلا للحمد بل
يظهر من استدلاله ان المقابلة للحمد بل كون التسبيحات باجمعها ثلث
مرات على ما نص عليه ابن ابي عقيل وغيره ممن عرفت وبعضهم كان مسلما
في ذلك الزمان بينهم مفروغا عنده بحيث لم يكونوا يتاملون فيه
وانما الاشكال عندهم في لزوم الاثني عشر او كفاية العشرة او كفاية
التسعة وكان التكرار ثلث مرات كان واجبا عندهم كما انا الان نستدل
بالايات والاخبار وغيرها مع علم التمامية الا بضميمة اجماع مركب او بسيط
او غير ذلك من الامور المسلمة المفروغ عنها من دون اشارة الى شيء من
ذلك اصلا بل بناء الاستدلال في الفقه من اوله الى اخره على هذا
الا ما ندر لو كان كما لا يخفى على المطلع الخبير وهذا ايضا مما يؤيد ما ذكرنا من
اعتبار المقابلة للحمد ومما هو من الصحيحة ايضا ان ابن ادريس نقلها

فى اخر

في اخر السرائر عن كتاب حريز وغيره موجود فيها وكذا قوله تكمله
تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها في المعتبر والمنتهى من كتاب حريز
وفي السرائر والمنتهى تتمتها وهي وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا
في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقولن شيئا في الاخيرتين فان الله عز
وجل يقول واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا
وانصتوا والاخيرتان تبع الاوليين وفي بعض هذه التتمة غير ايضا
وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع وغيره بدل قوله لا تقولن لا تقرأن فتذكر
فيها ثلث مرات النهي عن القراءة كل واحدة مؤكدة بنون التأكيد مرتان
للاخيرتين ومرة للاوليين وعلى تقدير ولا تقولن تصير المسئلة اشد
ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد التسبيحات الاربع ثلث مرات جمعا بين
الاخبار بان يكون ترك الله اكبر مسامحة كما سيجيء نظيره في ذكر الركوع
والسجود وان يكون ترك سهوا من الكاتب واحتمال الكتابة قوله
تكملة تسع تسبيحات من بعض الرواة على حسب فهمه وبالجملة هذه
الصحيحة مع جميع ما عرفت كيف تكون حجة معارضة لادلة كثيرة كما اختاره
بعض المتأخرين وجعلها اصح ما ورد سندا ومتنا ودلالة فجعل
الاثني عشر خلاف الاحتياط وغيره ما عرفت واما رواية محمد بن
حمران التي تمسك بها والد الصدوق وفي بعض النسخ يزيدونها كما رواه
بزيادة لفظة الله اكبر في اخر التسبيحات بعض ذكر التسبيحات الاربع
بعينها مع انه روى في كتاب العلل ايضا نقل هذه الرواية وفيها ايضا
لفظة الله اكبر موجود اذ فيها فدهش قال سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ولذلك صار التسبيح افضل مع
ان مقام الدهشة الله اكبر انسب من البواقي سيما من الحمد لله
ثم انه بضميمة ما ذكرنا من الدليل تتميما للدليل تصير هذه الرواية دليلا
اخر على الاثني عشر كما اخترناه في بحث ولذا ما توجه الى توجيه لها
اصلا من استدل بها على افضلية التسبيح وهذا ايضا ينادي

بان الشيخ لم يكن من هذه وان النسخة الشاذة كان نشأ جنبها ما فاسدا وان
من هذه الاثني عشر على الاظهر امطلق الذكر فتدبر وربما يظهر
منها انصراف لفظ ما الى التسبيحات الاربع فتدبر بل علا احتمله
ما ذكرنا احتمالات والد الصدوق كان قائلا بالاثني عشر واستدل
بهذه الرواية على مذهبه كما نقله ابنه واحتمل ايضا لسقوط لفظ
الله اكبر من كلام نسبة اليه القول بالمنع وعرفت ما فيه وان في مسئلة
لفظ الله اكبر موجود البتة فتدبر جدا وبالجملة لا ينبغي التامل في كون الاولى
والاحوط اختيار الاثني عشر كما نقل عن القدماء بل المتاخرين ايضا
على حسب ما عرفت وكما اختاره الرضا عم في صلوته في سفر خراسان
على ما رواه رجاء بن ابي ضحاك والروايات طويلة كلها على وفق الحق
والصواب واستند اليه الاصحاب واعلم انه لم يخف للقائل مستندا مع
كون المذكور منه اكثر علمنا من القائل بقول اخر الا ان الشيخ ابن المفلح ره
بعد ما ذكر الاقوال قال مستند الكل الروايات وربما قيل مستندهم الجمع
بين ما دل على التسع وما دل على التسبيحات الاربع مرة وفيه ما فيه
والقول له الشهود عدم الفرق بين ناسي القراءة في الاوليين
وغيره في التخيير المذكور وعن ط اولوية القراءة ح وعن ف ان ناسي
القراءة في الاوليين قرا في الاخيرتين وربما يظهر منه الوجوب الا انك عرفت
قول الشيخ بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تاركه العقاب بحمل
المشهور العمومات وخصوص صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم عن الرجل
يسهو عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود
قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها واجيب عن الاول بان عموم
ما دل على اشتراط القراءة بما دلها وعن الثاني باحتمال ارادة قراءة الحمد
والسورة معا وفيه انه نقل لان القراءة اشتراطها في حال العمد خاصة
كما سبق وبعد تسليم خلافا فالظ نقول التعارض من باب العموم من وجه
كل منها يصلح ان يكون مخصصا للاخر والاصل وهو من عموم الاشتراط

يخرج حال العمد في الاكثر لو لم نقل كلها بوج الشهود بل عرفت عدم
ظهور قائل بالوجوب فان قلنا مستند لا الم بقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب دليل على قوله بالوجوب قلت ليس كذلك لانه في ط قال ان
نسي القراءة في الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا
يخلو الصلوة من القراءة واما جوابه عن الثاني ففساده ظ لان سؤاله
عن اتمام الركوع والسجود انما يكون لاجل الحكم بصحة صلوته موافقا
لما ظهر من اخبار اخر من ان الركن والفريضة الالهية انما هو الركوع والسجود
واما القراءة بروايته حسين بن حماد عن الصادق عم انه قال اسهو عن القراءة
في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قال اقرا في الثالثة قلت اسهو في
صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وهذه
الرواية ضعيفة غير منجبرة بعدم ظهور قائل بها فضلا عن الشهرة
مضافا في الدلالة الظاهر منها تدارك القراءة المنسية ولم يقل به احد منا و
ظاهرها موافق لراي العامة نعم في مقام الاستحباب لا باس بالتاويل
والعمل لان فيه نوع احتياط وخروج عن شبهة وما يدل ايضا على
التخيير موثقة ابي بصير كالصحيحة بل هي صحيحة عندي لان سماعة من
الثقات الاجلة عندي مع ان الشهرة تجبر السند لو كان ضعيفا قال اذا
نسي القراءة في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت
الغداة فنسي ان يقرا فيها فليمض في صلوته وموثقة سماعة قال سالته
عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع
فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فاذا ركع اجزأه ان شاء الله
تم   وفي افضليته اه ظاهر الصدوق افضلية التسبيح مط وهو منقول
الحلبيان وابن عقيل وابن ادريس ولكن ظ الشيخ في اكثر كتبه المساواة وهو
ظ ره افضلية القراءة للامام والتخيير للمنفرد وعن ابن الجنيد انه يستحب
للامام التسبيح اذا تيقن عدم مسبوق وان تيقن وجود المسبوق وجوزه

ثم ان يكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة يقرأ فيها والمنفرد يتخير فيهما
كذا نقل وفي المنتهى الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح ومن كره
انه قوى حجية القول بافضلية التسبيح مطلقا الاخبار الدالة على ان الاخيرتين
ليس فيهما قراءة بل انما التسبيح وتحميد ودعاء وما دل على انه لا يقرأ فيهما
بصيغة النفي وانه انما يقرأ في الركعتين الاوليين وما تضمن الامر بالتسبيح
وما دل على ان الاصل فيهما هو التسبيح لان النبي ص سبح وربما دل على النهي
عن القراءة ولا اقل من الحمل على طلب ترك القراءة الى غير ذلك مما هو في
غاية الكثرة بل يظهر من اخبار افضلية التسبيح بالنسبة الى الرسول ص
وكان ع اما ما حجية القول بافضلية القراءة للامام صحيحة منصور بن حازم
عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب
وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وصحيحة معوية بن عمار
عن الصادق ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام
يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان
شئت فسبح وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين
قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب ورواية جميل عن الصادق ع
ايقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا
يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب و
هذه الروايات كما دلت على كون الامام مأمورا بالقراءة دلت على منع المأموم
عنها وبعد الاجماع على عدم الوجوب والحرمة والرجوع الى الافضلية يرجع
الى ما في المنتهى وكذا حجية القول بالمساواة موثقة ابن بكير عن علي بن حنظلة
عن الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ الفاتحة
وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله
سواء وان شئت سبحت وان شئت قرأت مع انه ورد افضلية القراءة
مطلقا في رواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع كما ورد افضلية التسبيح مطلقا لكن
ما دل على افضلية التسبيح اكثر واكثر للرواة واشهر واوفق بطريقة

الخامسة وابعد عن العامة لان الشافعي واحمد بن حنبل القراءة وكذا
مالك في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة مخير بين الحمد والتسبيح و
السكوت والظاهر عدم الاشكال في المنفرد ولذا انما الاشكال في الامام
والمأموم وقد عرفنا الصحاح الدالة على ان الامام يقرأ والمأموم لا يقرأ
وعرفت السابق بعض الاخبار الدالة على ان الامام يسبح بل المأموم ايضا وما
اوردنا على صحيحة زرارة الصريحة في ذلك بان ظاهرها الوجوب وحرمة
القراءة مشترك الورود مع انها ابعد من مذهب العامة يقينا مع تأكيد
الدلالة مثل قوله وانما جعل القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين
للفرق بين ما فرض رسول الله ص وما ورد في صحاح كثيرة غاية الكثرة انه
لا يقرأ فيهما بل في بعضها لا تقرأ واما ما كنت او غير امام وانه يسبح واما دل
ذلك ذكرنا بعضها ويدل ايضا على كون التسبيح افضل للامام رواية ابي خديجة
عن الصادق ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الاوليين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا
الحمد لله وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ثم
اعلم ان الاخبار الكثيرة المذكورة وامثالها ظاهرة الدلالة في كون التسبيح بعنوان
الحمد وما يقاربه كما لا يخفى على المتأمل الفطن ونقل عن بعض المتأخرين
افضلية القراءة مطلقا ولا يخفى فساده في الاحتجاج في جملة التوقيعات
من الناحية المقدسة الى الحميري حين ما سئل ان الركعتين الاخيرتين قد
كثرت فيها الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد افضل فبعض يروي
ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة
ام الكتاب التسبيح والذي نسخ قول العالم كل صلوة لا قراءة فيها فهو خداج
مخارج الحديث وهو على تقدير الصحة محمولة على التقية قطعا لان العالم
هنا هو الرسول قطعا لان القول المذكور مشهور معروف انه منه
مع انه لا يصير نسخا قطعا لعدم المنافاة بل ربما كان فيه تعريض على عدم
مناسبة امثال هذه الاسولة في الكتب اذ ربما يقع بيد العدو فيقتل

او بعض والاخبار عن الائمة متواترة في التخيير بل ترجيح التبعيض وكونه الاصل
مع كونه اجماعيا بل ضروري مذهب الشيعة والنسخ في زمان القائم محال مع وقوع
الاجماع والضرورة في بقاء الحكم المذكور الى الان بل الى يوم القيمة ومما ذكر
ظهر فساد قول الصدوق ولكل من آه اذ تامل على افضلية التبعيض مط بعنوان الصراحة
او ظهور الدلالة مع غاية التاكيد مما لا يحصى كثرة اشرنا الى بعض منها والبواقي
مذكورة في كتب الاخبار في ابواب متعددة فتتبع تطلع عليها نعم في ك لم يذكرها ولا خط
الذخيرة فانه ذكر كثيرا منها واشار الى الكثير منها بخلاف ما اشتهر بين الاصحاب
المتقدمين منهم والمتاخرين وجوب السورة بعد الحمد حتى ان الصدوق في
في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بان القراءة في الاوليين من الفريضة
الحمد والسورة لا تكون من العزايم ولا الم تنزيل ولا لايلاف او الضحى والم
نشرح لان الاوليين سورة واحدة والاخريين سورة واحدة فلا يجوز التفرد
بواحدة منهما ومن اراد ان يقرا منهما فليقرا الاوليين في ركعة والاخريين في
ركعة ومثل ذلك افتى في يه وقال المرتضى في الانتصار ومما انفردت به
الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى فاتحة الكتاب في الفرائض
خاصة على من لم يكن عليلا ولا متعجلا لشغل وغيره وانه لا يجوز قراءة
بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وان
جاز ذلك في النافلة ولا افراد كل واحدة من سورة الضحى والم نشرح عن صاحبتها
وكذا افراد سورة الفيل عن لايلاف فكذلك انتهى والشيخ ايضا في يب قال
قال وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين حتى الم نشرح والضحى
في ركعة حقق في ط صرح بان الظ من روايات الاصحاب ومذهبهم وجوب
السورة الكاملة بعد الحمد وفي سائر كتبه افتى بالوجوب منها كتابا حديثيه
ونسب في ك في خصوص نهايته على طبق ما ادعيته في كتابيه فتم ونقل المنتهى
نسبة القول باستحباب السورة مع القول بوجوب قراءة بعضها والموضع
الذي اشير الى الاستحباب في النهاية انه حكم اولا بوجوب القراءة وقال وادنى
ما يجزي الحمد والسورة معها لا يجوز الزيادة ولا النقصان فمن صلى بالحمد وحدها
من غير عذر لم يجب عليه اعادة الصلوة غير انه قد ترك الافضل وان اقتصر

على

على الحمد ناسيا وحال الضرورة لم يكن به باس وكانت صلوته تامة الى ان قال ولا
يجوز ان يفرق بين سورتين مع الحمد في الفرائض فمن فعل ذلك متعمدا كانت
صلوته فاسدة وكذا لا يجوز ان يقتصر على بعض سورة وهو يحسن تمامها
فمن اقتصر كذلك كانت صلوته ناقصة وان لم يجب عليه اعادتها الى ان قال ومن
ترك بسم الله الرحمن الرحيم قبل الحمد وبعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب
عليه اعادتها الى ان قال ومن اراد ان يقرا سورة الفيل في الفريضة جمع بينها وبين
لايلاف لانهما سورة واحدة وكذلك والضحى والم نشرح انتهى فتم جدا وخذ الحكم
بان من ترك السورة فعليه العقاب وقراءة بعض السورة توجب نقص الصلوة
وان كان معافيا انتهى فلا مانع من ان يكون قائلا بوجوب السورة في نهايته
ايض كما صرح اولا بان القراءة الواجبة هي الحمد والسورة وانه لا يجوز الزيادة
ولا النقصان لكن مع ذلك لو تركه تكون صلوته صحيحة وان كان تركه مما لا يجوز
الا ذلك كما صرح به في اخر كلامه ايض بما وجب عليه الاعادة بترك البسملة
من السورة ومقتضى كلام الاصحاب العلامة في المنتهى ان القول بعدم الوجوب
مشهور في نهاية الشيخ وقد عرفت حاله ونسب الى ابن الجنيد ايض القول باستحباب
مع ان كلامه ظاهر في قوله بوجوب بعض السورة ايضا ولذا نسب في المنتهى اليه
ذلك وعرفت ان الشيخ في ط جعل قراءة السورة واجبة وقراءة بعض السورة
مجزية للصلوة ونسب سلار ايض في المنتهى الى القول بالاستحباب مع ان كلامه
في غاية الشدة في الوجوب كما افتى به في سائر كتبه لانه قال فاذا فرغ من
الحمد قرا سورة اخرى تامة وجوبا ثم شرع في اثبات ذلك بالادلة والنصوص
والاجماع الى ان قال الرابع لا يجوز الاقتصار على بعض السورة خلافا للشيخ
في ية وللجمهور ثم شرع في اثبات ذلك ثم نقل عن الشيخ في ط وبالادلة فيما دل
على جواز الاقتصار وقال والتاويلات وان كانت ممكنة الا انها بعيدة ولو قيل
بان قيل فيه واثبات احد بما الجواز والاخرى المنع كان وجها ويحمل المنع
على كمال الفضيلة انتهى وهذا على تقدير ظهوره في عدوله وقبله لا
يكون قائلا الى الاصحاب قطعا بل الحق ان الاقتصار بلا شبهة مع انه

دون ساير السور لانه ليس كشي من القران والحديث ورودها في فرايض معينا
بها فلاحظ مضافا الى ان الشهرة بين الاصحاب جابرة للسند لو كان ضعف
ويجبره الاجماعات وغيرها ايضا ومعتبرة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم
في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال لا قرائة حتى يبدا بها في جهر
او اخفات فلا يتحقق الابتداء مع عدم وجوب غير الحمد فلو لم يكن للسورة
مدخلية كان المناسب ان يقول موضع قوله فانه لا قرائة حتى يبدا بها فانه
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثل رواية سماعة محمد بن مسلم رواها الشيخ
عنه ويدل عليه ايضا الصحيح الوارد في بدو امر الاذان والصلوة رواها
في الكافي والعلل بطرق صحاح متعددة لان الله تعالى لما علم نبيه في المعراج
الصلوة وكيفيتها امرها بالسورة بعد فراغه عن الحمد كما امره بالحمد من دون
تفاوت وصحيحة زرارة الواردة في تعقيب عن الباقر ع وفيه ثمه ركعتان
قرا في كل ركعة مما ادرك خلف الامام نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء
فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة اه
وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو
الله احد ثم يركع فالامر حقيقة في الوجوب والظاهر ان المراد قرائة سورة بعينها
على السهولة وهي التوحيد مضافا الى كمال شرافتها مع انه على تقدير عدم
وجوب السورة التي غلط فيها او الاكتفاء بالبعض الذي قرا كما وقع في الاخبار
الواردة في التبعيض الكثيرة التي هي مستند القائل بالاستحباب ويظهر
منها عدم كفاية التبعيض اصلا وبعده النهي عن قرائة بعض من سورة
كما سيجيء في مسئلة القران فعلى هذا لا يناسب الامر بقرائة سورة اخرى
لو لم يكن قرائة السورة واجبة وعلى القول باستحباب السورة يتحقق [illegible]
من التنافي بين ما في المقام وما سيجيء في مبحث القران بحيث لا يكاد
يرفع التنافي بل يكون ترك قرائة السورة اولى البتة وعلى تقدير
الدفع فالتنافي خلاف الاصل والظاهر خصوصا على القول بالوجوب فانه

تحمل تامل عليه لاحظه كما انه فيما سبق ومنها نقل الاجماع ظاهرا وكون ذلك مذهب
الجمهور فيحتمل ان يكون مراده الوجه في الجمع بين الاخبار لا في فتواه فتتم جدا نعم
نقل عن المعتبر قول بالاستحباب وكذا عن سلار وليس عندي كتابهما ولا
فقد عرفت ان هؤلاء لم ينقل احد منهم باستحبابه غاية ما ظهر ان بعضهم
قال بجواز الاقتصار ولو على بعض من السورة واما الادلة فقد عرفت ان العبادات
توقيفية وشغل الذمة بها اذا كان يقينيا لزم البراءة اليقينية والا يبقى تحت
العهدة وبقرائة السورة تحصل البراءة الاحتمالية وهي غير كافية بالبديهة
سواء قلنا بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او الاعم اذ النزاع والشبهة في
المقام في الجزء الداخل لا الشرط الخارج ومن الادلة فعل النبي ص والائمة
واستمرارهم في ذلك ولا شك في كونه حجة اذا لم يكن بيان قولي للعبادة
المجملة ومعلوم عدمه في المقام بحيث يتبين المجمل ويرفع الاشكال وقد
تحقق في محله انه لا يجري في ماهية العبادات ولا يعينها هذا مع ان الفقهاء
استدلوا بفعلهم على وجوب القرائة في الصلوة هذا كما يقتضي وجوب الحمد
كذا يقتضي وجوب السورة من دون تفاوت اصلا هذا كله مضافا الى
قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي والايات والاخبار الدالة على وجوب القرائة
تشاهد للحمد والسورة من دون تفاوت اصلا ولو كان الواجب خصوص
الحمد لا غير لما ناسب الامر بالقرائة من حيث هي هي بل هي متواترة كما لا
يخفى على المطلع مطابقته لظاهر القران فتدبر وبالجملة فان المناسب ان يذكر بدل
القرائة من حيث هي هي من انه من المسلمات عند المستحبين ان الالف واللام
في امثال المقام ان كان للعهد فالمعهود من الرسول ص والائمة واصحابهم
قرائتهما معا وان كان للاستغراق او الجنس فلا اشكال الا انه واظهر مما يشهد
على شمول القرائة في السؤال للسورة صحيحة ابن مسلم انه سال الصادق ع القرائة
في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة الحديث فتدبر ويدل عليه ايضا رواية
العلل في الصحيح او كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انما امر الناس
بالقرائة ايضا في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدئ بالحمد

دون

لانا نقول ام وكصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة
ولا باكثر والقائل بالاستحباب حمله على المنع عن الاقل اصلا وان قال بكراهته
بوجوبه عليه منع دلالته ولو على مذهبه كما ستعرف وصحيحة الحلبي عن الصادق ع
قال لا باس بان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا
ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وليس المراد من الباس الكراهة اذ الكراهة
لا شك فيها من ترك السورة اختيارا بل الكراهة هي المصطلحة بلا ملاحظة الاخبار و
وغيرها على فرض عدم الدلالة على الوجوب فظهر ان المراد بالباس هنا الحرمة
ويشهد على ذلك صحيحة ابي سنان عن الصادق ع قال يجوز للمريض ان يقرا فاتحة
الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومفهوم
لفظ المريض مفهوم القيد كما لا يخفى وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع عن
الذي لا يقرا فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات قلت
ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرا بسورة او فاتحة الكتاب قال
فاتحة الكتاب وهذه تدل على ان القراءة الواجبة كانت ظاهرة الشمول للحمد
والسورة الا ان سال الفقيه الجليل واجابه بما اجابه وقرره على معتقده ولم
ينكر عليه بان المستحب لا يقاوم الواجب كما انه لم ينكر عليه بان عند الخوف و
الاستعجال كيف يصير منشا لترك الواجب وهو قراءة الحمد والسورة معا
وصحيحة محمد بن اسمعيل المروية في يب وغيره قال قلت اكون في طريق فننزل للصلوة
في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرا ام الكتاب وحدها
ام نصلي على الراحلة فنقرا فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على
الراحلة المكتوبة وغيرها حتى كانك تصلي غير المكتوبة ح على الراحلة صل
المكتوبة ايضا والامر فيه على التخيير لا التعيين وكونه الافضل بقرينة قوله
فانا نراه اه ثم وفي صحيحة يحيى بن عمران انه كتب الى ابي جعفر ع يساله عن ترك
البسملة في السورة فكتب يعيد وفي المنتهى وفي الصحيح عن يحيى بن عمران
وذكرها في صدد الروايات التي استدل بها مع ان الكليني رواها
عن يحيى بن ابي عمران الهمداني في صحيحه الصدوق فيظهر منه اعتداده به

مضافا

مضافا الى ان حجية المشهور لا يحتاج بكون حديثا صحيحا مع انه رواها احمد
ابن محمد بن عيسى بواسطة علي بن مهزيار الجليل الثقة الوكيل واحمد هو الذي
اخرج البرقي عن قم من جهة روايته المرسل المجهول ونحوهما مع انجباره بالاخبار
الكثيرة بل شعار الشيعة مضافا الى الروايات الصحيحة والمعتبرة الكثيرة وغير
ذلك مما عرفت وستعرف والدلالة في غاية الوضوح لانه كتب اليه ان العباسي
يقول ليس به باس فكتب ع يعيدها مرتين على رغم انفه انظر الى تشديده
وتغليظه بل وغيظه مما قاله العياشي ولعمري انه لم يقل الا ما قاله بعض
المتاخرين منا والضمير في يعيدها اما راجع الى الصلوة او الى البسملة وعلى
اي تقدير يكون الدلالة واضحة مع ان الرجوع الى الصلوة اظهر ولفظ
مرتين غير خفي انه لتشديد وتصريح مع احتمال الوجوب ح على رغم انفه لكن الاظهر
انه متعلق بقوله كتب اي كتب هذه العبارة مرتين ومما يدل عليه على الوجوب
ما في الفقه الرضوي من قوله ع ويقرا سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين
ولا تقرا في المكتوبة سورة ناقصة ولا يخفى ما عرفت ويدل عليها ايضا
الاخبار الدالة على وجوب السورة في صلوة الجمعة فانها مثل الظهر في
امثال ما ذكر بل هي الظهر يوم الجمعة بجعل الخطبتين مكان الركعتين مع ان
الظ عدم القول بالفصل وايضا ما مر في صلوة العيدين من الاجماع على وجوب
قراءة السورة فيها واعترف في ك بذلك بل هو ادعى هذا الاجماع ايضا
مع انه يظهر من الاخبار ان كيفيتها كيفية الاخبار اليومية غير انه يزاد
فيها تكبيرات ولاحظ وتامل على الوجوب متواترا ما دل على وجوب القراءة
مط كما ان يبلغ التواتر فما ظنك باجتماع الكل وسيجيء في مباحثه الاتية
ايضا اخبار صحاح مقوية بل دالة مثل حكم القران بين السورتين وغيره
وبعض الان ايضا الروايات التي ذكرها في المنتهى منها ان النبي ص قال لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها حجة القائل بالاستحباب اصالة عدم الوجوب
وصحيحة علي بن رئاب عن الصادق ع ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة
وصحيحة علي بن رئاب عن الصادق ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة

وصحيحة علي بن رئاب عن الحلبي عن الصادق عليه السلام والاخبار الكثيرة الظاهرة في
جواز التبعيض في السورة وفي الكل نظرا ما الاصل فلا يجري ما هي شغل الذمة
ومع ذلك لا يعارضنا صالة الشغل الذمة وغيرها فكيف يعارض جميع ما
مر من الادلة واما صحيحة ابن رئاب فغير خفي على الفطن كونها واحدة
تارة نقل كونه روى ابن رئاب عن الحلبي عن الصادق عليه السلام كذا وتارة نقل الرواية عن
ذلك وعادتنا وعادة كل فقهائنا والمحدثين كما لا يخفى على من له ادنى
اطلاع وبنى على اتحادها في المتن مع غاية ظهوره وعلى فرض عدم الظهور
لا ظهور في عدم الاتحاد بحيث يحكم بكونهما صحيحتين متعددتين اذ الرواية
لا اقل منها جزما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع انه قد عرفت
ان المعارض اخبار متعددة قطعا او العدد فلان كيف تعارض العدد الذي
لا يكاد يحصى اذ كلما ازداد عدد الحديث ازداد القوة في السند وفي الكل
جميعا وعلى تعدد التعاضد يكون تعدد القوة وبازدياده يزداد الى ان
يحصل القطع في الدلالة كما يحصل في السند كما في المتواتر بالمعنى مع
ان الاكثر معتد ادرج في النظر فانا كان الواجب في نظر الفقيه ان الحكم
الحكم الشرعي كذا يصير معارضه مرجوحا مضافا الى انه مع غاية الكثرة
علما وغاية اعتضاده بالادلة وسندا مشتهرا بين الاصحاب كما عرفت
بل موافق للاجماعات المنقولة وطريقة الشيعة عملا بل كاد ان يكون
شعارا لهم حتى صار انه صار شعار الشيعة كما يعرفون كما نشاهد ومخالف
للعامة لان عدم الوجوب هو المشهور بينهم والمعروف منهم بل المجمع بينهم
حتى صار شعارهم كما نشاهد وورد في الاخبار في الاخبار المتواترة الامر
بترك الحمل عما وافق العامة وورد الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وما
وافق السنة وما هو طريقتهم بل المعارض وفق بكتابه باسمه حيث قال
الله فاقرؤا ما تيسر منه بالنسبة الى الصحيح المذكور وبالجملة مرجحات ما
دل على الوجوب في غاية الكثرة ومعانية السلة واحد منها يكفي المجتهد
فاظنك بالمجموع وظاهر ان كل مرجح ومقوي العليل موهن ومضعف للدليل

الاستحباب في الصحيح المذكور مع جميع المضعفات المذكورة التي لا تكاد تحصى
فيه مضعفا اخر وهو ان الحلبي المذكور روى هو بعينه انه لا بأس بقراءته
في مجزء الكتاب في الاولتين من الفريضة انما ما اعلمت به حاجة او تخوف
شيئا وهو صحيح فان اجزاء فاتحة الكتاب في الفريضة مشروطة بشرط لا
انه مطلق ومن المعلوم ان المطلق يحمل على المقيد سيما وان يكون الراوي
فيهما واحدا وان يكون حديث المقيد وورد منه ما اكثرا من جماعة كما عرفت
وخصوصا ان يكون هناك ادلة لا تكاد تحصى كل واحد منها يقتضي
هذا القيد في الصحيح فضلا عن المجموع من الاجماعات والاخبار وطريقة
الرسول صلى الله عليه وآله والائمة وغير ذلك مما عرفت وكذلك المرجحات مضافا الى قاعدة
لزوم حمل المطلق على المقيد فلعل في الصحيح كان المقام مقام ذكر الاجزاء
في الجملة من دون اقتضاء ذكر الشرائط والقيد كما هو الحال في مطلق الطلقات
الشرع مع انه كما وقع السقط في السند ربما كان وقع السقط في المتن في مقام
تقطيع الاحاديث واحد منها ما رواه ابن محبوب مع ان هذا الحمل اقرب من
حمل ما دل على الوجوب على الاستحباب بتعين الحمل على التقية مع انه على فرض
تقاوم المتعارضين يتعين ايضا وجوب قراءة السورة تحصيلا للبراءة اليقينية
مضافا الى ما ورد من المنع عن سلوك الاعداء والتشبيه بهم فتدبر وربما
ذكر ظهور الجواب عن الاستدلال باحاديث التبعيض لكونه من شعار العامة
قطعا وخلاف من شعار الخاصة وبالاجماعات المنقولة على عدم جواز مع
انه لا تدل على الاستحباب بمجموع السورة وعرفت ان ابن جنيد ظاهره
وجوب قراءة البعض وكذا الشيخ في بعض كتبه كان قائلا بعدم وجوب السورة
وكذلك مر في المنتهى ايضا كيف يجوز الحمل على الاستحباب مع ان العلماء ادعوا
على عدم اللزوم في خصوص الجملة وصدر من المعصوم عليه السلام بالنسبة اليه
ما صدر من التغليظ والتشديد والتوبيخ كما عرفت بل قال بالاعادة
مرتين على رغم انفه مع انا نعلم انه عند العقد حرام قطعا سيما اذا قال
صوابا وحقا   واما ثانيا فلان المراد ان الطلقة لا الواردة بسورة

خاصة او بطلت السورة لا يجوز تفريق سورة كما ان السورة خاصة لا يجوز
تبعيضها ولا يجوز زيادة غيرها ايضا ولو اريد ان العبادة الواردة بكيفية خاصة
لا يجوز تبديل تلك الكيفية اذ تصير تشريعا حراما ثم انا وجدنا في
الاطلاقات ثانية وبصورة خاصة كما في النوافل اليومية جاز ابتاعها بالحمد
وحدها لان السورة والاية مستحبان وما يدل على جواز النافلة عن السورة
ما سيجيء في الشك بين الركعات من الاخبار الدالة على انه يبني على كذا ويسلم
ويحتاط هكذا اذا وردا انه يقرأ في صلوة الاحتياط بفاتحة الكتاب وعللوا
بان صلوته ان كانت ناقصة يكون الاحتياط تتمتها والا يكون نافلة وايضا
حال الضرورة وحال عدم امكان التعلم فقد مر حالهما والتبعيض فيها
يكره ايضا قول الصدوق قال في اماليه من دين الامامية عدم جواز القران
بين سورتين في الفريضة واما النافلة فلا بأس بان الرجل يقرأ فيها ما شاء
انتهى وقد عرفت ان المراد النافلة المطلقة وادعى السيد ايضا في الانتصار
اجماع الامامية عليه وفي بداية حكم بعدم الجواز موافقا لاماليه وكذلك الشيخ
في [illegible] وط [illegible] انه مفسد للصلوة ايضا وفي [illegible] لا يفسد
الا انه حرام والمتأخرون اختاروا الكراهة منها في ذلك وانهم وافقوا الاخبار
ما بنا [illegible] لكن في الفوائد صرح ببطلان الصلوة لكن في الشهيد اختار
عدم الجواز وعدمه في البطلان كما صرح في [illegible] وظ [illegible] ايضا ذلك وفي
انه لا يجزي مع زيادة على السورة وفي [illegible] ايضا اختار عدم الجواز وصرح
به وبالغ في [illegible] فقال ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيئا من العزائم ولا
ما يفوت الوقت بقرائته ولا ان يقرن بين سورتين ومثل يكره وهو
الاشبه انتهى والشهيد ايضا استقرب الكراهة في غير اللمعة وظاهر
[illegible] وبالجملة ما ذكرته في ذلك قد عرفت حاله وليس عندي كتب غير
من ذكرته والذي وجدته اما صحيح في [illegible] وظاهر [illegible] بانه
يجب ان يقرأ بعد الحمد سورة كاملة فظاهره وجوب الاقتصار عليه مع
تعرضهم لجميع الامور التي تعرض لها الفقهاء فتأمل [illegible] بعد

ماعرفت

ما عرفت في بحث وجوب السورة من كون العبادة توقيفية ولا بد فيها من
تحصيل اليقين بالبرائة وموافقة الرسول والائمة وقوله ص صلوا كما رأيتموني
اصلي وما وسعني [illegible] ويكون المداومة في الاعصار والامصار على
الوحدة ان المتبادر من الاطلاقات كون السورة واحدة فان الواجب
كان [illegible] ما ذكرناه سابقا من الاخبار [illegible] عليها ايضا الاجماع
المنقولات وكصحيحة منصور السابقة ايضا من قوله ع لا تقرأن المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر وليس في سنده من يتوقف فيه سوى محمد بن
عبد الحميد وما استثناه القميون من نوادر الحكمة مع رواية كثيرة رواية
صاحبه عنه وهذا دليل كمال الوثوق والاعتماد عليه وصرح بعد الحديث
المشتمل عليه من الصحاح وعد طريق الصدوق الى منصور بن حازم
من الصحاح ومنصور بن حازم هو راوي هذه الرواية وخالي العلامة
حكم بتوثيقه وتوثيقا بيه [illegible] وتوثيقا احتمل كونه للابن او لابيه
وكذا محمد بن سالم بن عبد الحكيم وحكم بكونه قطحيا ومن اجلة العلماء والفقهاء
والعدل [illegible] فلاحظ ما ذكرناه فيه مع ان هذه الرواية بعينها عن صاحب
نوادر الحكمة وعن مستثنى مع ان الكافي نقلها فهي من القطعيات عنده
هذا مع انجبارها بما [illegible] من الاجماع وغيره واما الكلام في النهي حقيقة
في الحرمة والحمل على الكراهة خلاف الاصل مع انه لا يمكن لان جزء العبادة
راجح جزما والا فلا معنى لجزئيتها والواجب لا يمكن ان يكون مرجوحا
جزما ومن جواز الاجتماع فانما يجوز اذا كان الواجبية والمرجوحية
من جهتين مختلفتين والمقام ليس كذلك لان الواجبية من جهة كونه جزء
الصلوة والمرجوحية ايضا من هذه الجهة اذ لولا جزئيته للصلوة لم يكن
مرجوحا وما ذكر ظهر ضعف القول بكراهة الزائد عن السورة بقصد
كونه عن الصلوة كما هو القائل بالكراهة من المتأخرين ويدل عليه ايضا
صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يقرأ السورتين في ركعة فقال لا لكل
سورة ركعة وصحيحة صفوان عن ابي بكر عن زرارة عن احدهما ع عن الرجل

هذه جهة

يقرء السورتين في ركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيحة معلى عن ابي
بكر عن زرارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في ركعة فقال ان لكل
سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود فقال فيقطع السورة فقال لا
باس لعل السائل لما سمع عدم جواز القران فرع على ذلك قطع السورة لعله
فيقطع بناء على ان الاشتغال بقراءة سورة اخرى فانها حرم القران يجوز
له قطعها مع انه تبعيض للسورة المنهي عنه عندنا فاجاب عليه السلام بانه لا
باس اي في المقام كيلا يحصل القران وروى ابن عمير عن يزيد عن الصادق عليه السلام قال
له اقرأ سورتين في ركعة واحدة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة
حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما النافلة فليس به
باس وفي هذه الرواية دلالة على اشتهار [illegible] ويدل عليه
ايضا الفقه الرضوي وعبارته عبارة الفقيه وفي مجمع [illegible] اسناد بسنده
عن العياشي بسنده الى المفضل بن صالح عن الصادق عليه السلام قال لا يجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف وفي ح
ومن مولانا احمد الاردبيلي ره ونقل عن كتاب ابي [illegible] محمد بن ابي
نصر سمعت الصادق عليه السلام قال لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى
والم نشرح والفيل ولايلاف انتهى وفي المعتبرة عن ابن ابي يعفور عن
الصادق عليه السلام لا باس بان يجمع في النافلة من السورة ما شئت حجة المجوزين
صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة
والنافلة قال قال لا باس وعن تبعيض السورة فقال اكره ولا باس
به في النافلة وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام انما يكره ان
يجمع بين سورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس والجواب عنها
عدم [illegible] ومنها ما دل على المنع بحسب العدد والفتاوى والاجماعين و
طريقة الشيعة والائمة وغير ذلك مع ان الكراهة [illegible] ايضا في
المصطلح عليه مع عدم نقل فيه عن اللغوي الان نعم في اصطلاح
الفقهاء وقع النقل وهذا لا يقع وكثيرا ما يراد منها الحرمة كما ان

معناها

معناها اعم منها بالجملة لا يفيد ما يحسب الدلالة الا انه لكان الوهن واما
صحيحة ابن يقطين فمن المعلوم انه كان وزير الخليفة ومن خواصه بحيث
كان مملوا من اهل السنة ويؤيده التعبير عن المنع في التبعيض بلفظ اكره
ان اراد الحرمة وان اراد الكراهة فيتعين حملها على التقية من هذه الجهة
لما عرفت في مبحث وجوب السورة ومع ذلك فيها ان الفريضة مثل النافلة
في عدم الباس والنكرة في سياق النفي يفيد العموم فيظهر منها عدم الكراهة
في الفريضة سيما ملاحظة قوله لا باس في النافلة وخصوصا ملاحظته
قوله عليه السلام اكره بناء على كون الكراهة ظاهرة في المصطلح عليه بين الفقهاء
كما بني عليه المستدل لما عرفت لا لرفع النص الاخر فعدم الكراهة اصلا يعارض
تلك النصوص بقرينة الطائفة المجوزة لا يقولون بالخلوص من الكراهة كما عرفت
مونك وغيرها التصريح بالكراهة عندهم ولذا لم يذكر في هذه
الصحيحة دليلا لهم فكون الصحيحة شاذة لا قائل بظاهرها فتعين الطرح
او يتعين حملها على التقية قال الشهيد الثاني ويتحقق القران بقراءة ازيد
من السورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها وكذا تكرار
الحمد انتهى والامر كما ذكره لو كان ما قرأه انه قراءة على انه جزء قراءة الصلوة
لما عرفت من الادلة ثم سيجيء جواز العدول عن سورة الى اخرى ما لم يجاوز
النصف وما لم يبلغه فذلك امر اخر وصحيح بالنص والوفاق على ما ستعرف و
كذا لا يقرأ القنوت ببعض الايات لدخوله في عموم ما ورد في القنوت كما
ستعرف وروى الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق عليه السلام
عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا
كنت تدعو بها فلا باس وظاهره المنع اذا كان من غير هذه الجهة فيكون
دليلا اخر للمانعين ولا يضر ايضا كونه ما به السلام والاذن للمستأذن مثل
ادخلوها بسلام ويا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحو ذلك لعدم مانع للاجماع
على عدم ضرر التكلم بالقران في الصلوة كما ستعرف واما عدم ضرر ذلك في
النافلة فللاخبار المتعددة المعمول بها عند الاصحاب لكن في بعض

الاخبار وجواز ترك القرائة في الثالثة والرابعة يجوز العدول اه هذا
هو المشهور ذكره الشيخان والفاضلان وغيرهم بل لم يوجد مخالف وابن ادريس اشترط
اعتبار عدم بلوغ النصف في جواز العدول وله واستدل في الذكرى الى الاكثر ونسبه
المدقق الشيخ الى مذهب لكن كلام في غير عدم تجاوز النصف موافقا لكلام
المحقق وكلاهما موافق للشيخ في ومستند عدم التجاوز مارواه البزنطي
عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ اخرى قال الى التي يريد وان
بلغ النصف ومفهومه انه بعد التجاوز لا يرجع لانه مفهوم غاية اكثره لكن
مقتضاها انه كان يريد يقرأ غيرها [illegible] عن قصده وارادته اياها فقصد
غيرها فقرأ ومستند عدم البلوغ الفقه الرضوي اذ فيه وتقرأ في صلوتك يوم
الجمعة وليلة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى فان اخذت منها فلا
اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة
فان لم تذكرها الا بعد ما قرأت النصف سورة فامض في صلوتك وهذا
ايض كما يظهر منه بارادة سورة معينة وقرائة غيرها انسيانا لكن تمام
اعم ولا يخلو عن اشكال سيما بملاحظة مامر في بحث عدم جواز القران في السورة
الا ان يكون الفتوى مجمعا عليه والمراد من العدول ان يرفع اليد
عما قرأ ويبنى على التلبس بقرائة الصلوة الموظفة فتعيد البسملة عند الفقهاء
لانه قرأ على ما تخاصه مما رفع اليد عند تبعضها مع ما عدل اليه لم يقرأ سورة
كاملة بل قرأ بعضها من سورة وبعضها من اخرى ولذا حكموا بوجوب تعيين
السورة عند قرائة البسملة كما سيجيء واستدل ايض على عدم جواز العدول
بعد النصف بما مر في بحث القران لان هذه الصورة ايض في عموم ما دل على المنع
وعلى جواز العدول قبل النصف وقبل التجاوز مارواه الشيخ في الصحيح عن
عبيد بن زرارة قال سألت الصادق عن رجل اراد ان يقرأ سورة فاخذ في اخرى
قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ قل هو الله احد وما رواه الكليني و
الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح عن الصادق عن الرجل يقوم في الصلوة يريد ان
يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ورواه الحلبي انه قال

للعصم

للعصم رجل قرأ في الغداة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا
له ان يرجع الى سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها
وكذلك قل يا ايها الكافرون ويظهر منها جواز العدول مع عدم ارادة ما عدل
اليها ولذا افتى الاصحاب بما افتوا لكن الرواية ضعيفة معارضة لما دل على
عدم جواز امثال ذلك كما مر في بحث القران وضعفها في طريقها احمد بن محمد
عن ابن مسكان ولا يخفى ان بينها وبين ما قلناه الا ان يق بانجبارها بفتوى
المش ويق ان القران هو ان يبنى على ان السورة وما زاد عنها معا قرائة
للصلوة الموظفة لا انه يعدل عما قبله لكن عرفت ما يظهر منه صورة
العدول ايض الا انها خرجت بدليل والضعيف المنجبر كاف لكن لا بد من
ملاحظة تحقق الشهرة الجابرة ولا يبعد تحققها الا انه ليس عندى كتب
الفقهاء حتى استعلم واستدل ايض بان العدول ابطال للعمل المنهى لانه
اخرج ما قصد قرائة الصلوة وجزئيته وبعد على ذلك عرفا انه خرج
منه ما خرج ويبقى الباقي وهذا على فرض ان لا يكون دليلا مستقلا فلا
شك في كونه شاهدا ومؤيدا لما ذكرنا ومقتضى هذا وسابقه عدم جواز
العدول اذا بلغ النصف فيكونان دليلين لابن ادريس والشهيد الا ان يق
رواية ابي العباس منجبرة بفتوى الاكثر بل الشهرة كما ادعاه في الذخيرة
وقال المجلسي في البحار ولا ولا احوط واما ما رواه في الصحيح عن ابن بكير
عن عبيد بن زرارة عن الصادق في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ غيرها فقال
له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها فبملاحظة ما ذكرنا من الفتاوى
ومستندها يكون هذه شاذة فكيف بما في الفقيه فضلا عن البراءة اليقينية
بها ما ملك بالبعيد وكذا الحال في صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير عن
الصادق في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى
حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره مع انه يحتمل ان
يكون شروعه في اخرى من ابتدائها يكون المعنى ان الرجل قرأ نصف سورة
فنسى البقية منها فلا جل هذا يأخذ في غيرها حتى يتمها وحينئذ لا تنافى

ذكر البقية التاسعة قال ره ويكفي ولا يضر عدول الحكم فيها سائر هو الغني فصل لان قال انه
بعض السورة يرجع الى الاخرى وبينها فلا يضر تلك الزيادة على انها الوقت على جواز التبعيض
يكون حكمها حكم ساير ما دل عليه وقدر الكلام وبالجملة على القول بوجوب السورة
على ما هو المشهور كالمعروف ربما يصير العدول واجبا مثل الذي اشرنا اليه ومن صحيحة معوية
بن عمار الدالة عليه فيجب وجوب السورة مثل ان يعلم ان الوقت يضيق ثم لما تم
السورة التي شرع فيها يجب عليه العدول الى سورة قصيرة تفي الوقت بها ومثل
ضيق الوقت الاعذار الاخر والعدول واجب عن جحد ود بالنصف وغيره بل جائز
مع الثاني والحصول بالنحو الصحيح ثم اعلم ان البسملة لما كانت جزء السورة يراعى
في حساب النصف وقولهم ره يرجع الى السورة التي يريد ظاهره انه يرفع اليد عما
قرأ ويعدل عنه الى ما يريد ويرفع اليد والعدول فقد عرفت ان معناه انه
يبني على انه ليس من قراءة صلوة الموظفة بل الواجبة بل يكون خارجة
عن الصلوة ويأتي مكانها بما اراد فظاهر ذلك انه يرفع اليد ايضا عن البسملة
التي قرأها ايضا لدخولها في قولهم يرجع منها على الظاهر والمتبادر معنا فالى
ان المتبادر من قولها الى السورة التي يريد مجموع تلك السورة التي يقتضي ذلك
قراءة بسملتها ايضا مما في التخيير من الاعتراض عند تعليل وجوب اعادة
البسملة التي حكم بها الجماعة من الفقهاء بان البسملة لا تصير جزء من السورة
الا بقصد كونها منها فالواجب هو السورة الكاملة على ما هو المشهور بل المعروض
بان لا نسلم ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزء من السورة ثم جعل
منشأ الخ يدل الاتيان ببقية الاجزاء وغيره ما فيه اذ عرفت الدليل على وجوب
اعادتها سيما بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية على ان الاتيان ببقية
الاجزاء لو جعلها جزء لا جرم تصير البسملة التي قرأها مع باقي اجزاء تلك السورة
جزء لتلك السورة وتتمة لها حتى تصير السورة تامة للاجماع الشيعة على كون
البسملة جزء من كل سورة والجزء داخل لا خارج فاما قوله ره ارتفع عما قرأ من
السورة لا جرم يكون البسملة داخلة فيها مثلا انا لو كان قد قرأ
المنافقين فقرأ انا جاءك نصر الله فاذا عدل الى المنافقين لا جرم عليه

ان

ان يقرأ اذا جاءك المنافقون ولا يكتفي بما قال اذا جاء في اذا جاء نصر الله كما
ان نصر الله جعل اذا جاء جزء هذه السورة ولفظ الكاف المفتوح مع ما بعده
جعل اذا جاء جزء من اذا المنافقون وكذا الحال في قوله الحمد لله فانه صار جزء
سعلحه فتم جبلا ومما ذكرنا ظهر الاشكال في انه لو قال الحمد لله رب العالمين بقصد
الشكر لا غير بعد البسملة التي بقصد الابتداء والتيمن ثم اكتفى بها وقرأ الرحمن
الرحيم الى آخر الحمد كيف يكون متمثلا شرعا في قراءة الحمد اتيانا بما وجب من قراءة
الفاتحة من القرآن محصلا للبراءة ومشتملا اليقينية بل المتبادر مما دل على وجوب
الحمد انه يقرأ جميع كلماته الشريفة وحروفها الغراء المنتظمة بقصد كونها من
الحمد بلا شبهة وكذا البسملة عند الشيعة بل الظاهر مما دل على وجوب
قراءة السورة الكاملة ايضا كذلك وهو الظاهر مما صدر عن الرسول والائمة
وكيف يتحقق الامتثال بدون ذلك فتأمل جدا ومما ذكر ظهر الحال فيما ذكره
الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة عند قراءة ان يجعلها بسملة
تلك السورة وجزء لها الا ان يكون عامدا ان يقرأ هذه البسملة لسورة
بعينه والحاصل ان يكون في خلده ما يميل الى تلك السورة ويحبها الا
ان يكون مترددا بعد ذلك فان اي سورة يختارها وبالجملة لو خلي و
طبعه بعد فراغه من البسملة شرع في سورة معينة من دون تغيير في حاله
عند قراءة البسملة وعند الشروع في السورة بل تلك الحالة يشرع في البسملة
فهذه البسملة بقصد تلك السورة البتة لان الترجيح حال بالبديهة وكذا
الترجيح من غير مرجح وان كان يشرع سورة بمرجح بعد الفراغ من البسملة
او في اثناء البسملة يظهر ان مجموع البسملة لم يكن بقصد تلك السورة ومما
ذكر ظهر ان غالب صدور البسملة عن المكلفين بقصد سورة معينة
عنده هم لانهم بعد الفراغ من البسملة يشرعون في السورة بلا تردد وتخيير
ومرجح يرجح بعد التردد والتخيير وان كان الميل الى تلك السورة لا يخطر ببالهم
كما هو الحال في النية في مقام الاستدامة لا معنى لها بل حالها صدور
بجهة اعمدي وعرفت ان في الذهن حزانة محفوظة لبس السورة الموجودة

فيها مما نظر ويخطر بالبال ولا مقلد شرعية كلا يؤثر بل يؤثر جزما وليس
مثل النسيان اذ حال النسيان لا يؤثر قطعا نعم لو قرأ البسملة متحيرا في انه اي
سورة يختار فهذا هو الذي حكم الاصحاب بفساده وعرفت عدم الفرق
بين قصد التعيين وقصد القربة في كونهما شرطا في صحة العبادة ومعلوم
انه كان قصد القربة شرطا في كل جزء جزء فكذلك قصد التعيين ولهذا قال
الفقهاء لو قصد بجزء الصلوة غير الصلوة بطلت كما مر والمصلون لله يفعلون
ما ذكرنا بالنسبة الى كل جزء من الحمد والسورة وكذا البسملة في الحمد للتعيين
ذلك عندنا والتعيين والقربة ولذا لم يتعرض الفقهاء لذلك لانهم اكتفوا
بما ذكروه من وجوب القصدين في مجموع الصلوة واما السورة فلما لم يكن معينة
بل يصلح كل سورة لذلك فقبل تعيين السورة لو بسمل من غير تعيين لم يتحقق
فيها قصد التعيين المعتبر فلم يتحقق الامتثال فيها الا ان يقال يجوز ان يقرأ
البسملة بقصد السورة المطلوبة من غير تعيين لتلك السورة ثم يعين تمام
اجزاء تلك السورة فيتحقق التعيين والجزئية لكن عرفت انه ما لم يعين السورة
لا يضمها الى البسملة فعلى اي تقدير لا بد من قصد التعيين ومع ذلك من
المسلمات ان القصد لا يؤثر فيما سبق فلا بد من القصد اذ التقدم والتاخر
بالمرجحات ومقتضى العلة الغائية ويتحقق الامتثال ولذا لا يصح ان
يأتي بافعال الصلوة خالية عن القصد ثم بعد ذلك يقصد كون ما
صدر منه لله ويقصد تعيينه الظهر ومما ذكرنا ظهر فساد ما اعترض به
في الذخيرة وغيره على الفقهاء بانه لو تم ما ذكره الفقهاء من وجوب قصد
تعيين السورة في البسملة لان جميع الحروف والكلمات المشتركة يجب قصد
التعيين فيها ولم يقل به احد وان التعيين لم يتحقق بنيته الاجزاء اذ عرفت
اتفاقهم على وجوب القربة والتعيين في جميع افعال الصلوة والمتبادر من
الاخبار والامر ايضا كذلك والمتحقق من المسلمين في الاعصار والامصار
هو ما ذكر ولذا قالوا البسملة الفاتحة متعينة كونها للفاتحة فلا يحتاج
الى قصد تعيين وعرفت ايضا ان التعيين بنيته الاجزاء حال تحققه بغير

قصد

قصد تلك الاجزاء وضمها فيتحقق قصد التعيين على اي تقدير وعرفت
ان القصد المتاخر لا يؤثر فيما تقدم عليه وكيف كان لا شك في اعتبار
التعيين وبالجملة البراءة اليقينية لعلها لا يتحقق الا باعتبار ما اعتبروه سيما
على الخطران المكلف به فعل اختياري والاختياري لا يصدر من المختار
من غير قصد وغرض وهو ان كان الامتثال بالامتثال يتوقف على ملاحظة
كونه ما امر الله واما لله ليس الا جزء للحمد والسورة او البسملة من حيث
خصوص سورة كيف يصير جزء تلك السورة مع عدم خصوصيتها لها
اصلا سيما اذا قرأت بقصد غير تلك السورة او بقصد غير سورة
فما في الذخيرة وغيره من بعض مؤلفات بعض المتاخرين من ان قصد
تعيين بعض تعيين السورة لا يجعل البسملة جزء لتلك السورة بل ضم
بقية الاجزاء بها يجعلها جزء فلا يحتاج الى تعيين السورة في البسملة ظاهر
الفساد فان من قرأ البسملة بقصد التوحيد او الكافرون مثلا وبقصد
جعلها جزء او ادخلها فيها يصدق عرفا انه دخل في التوحيد او الكافرون
وان لم يضم بعد بقية السورتين ويشمله قولهم لا يرجع من سورة التوحيد
والكافرون كان من قرأ غيرهما بالمعنى الذي ذكرته يشمله قولهم يرجع
من كل سورة فان الرجوع فرع الدخول فهو بعد لم يضم بقية السورة
وعلى ما في الذخيرة وغيره انه يرجع الى سورة التوحيد والكافرون وان
اتم البسملة بالقصد وضم اليه قوله قل هو الله لانه مشترك بين
التوحيد وغيره مثل قوله قل هو الله بيد الامر وكذا قل يا ايها الكافرون
ولا شك في الدخول فيهما عرفا وبديهة عدم الفرق بين البسملة والبقية
وان بنوا على الاتيان بقصد التعيين بعد ذلك تعين الحاجة الى قصد
التعيين ومع ذلك النية عندهم لا تؤثر فيما تقدم ولذا لا يصح ان يأتي
بركعتين من غير قصد التعيين ثم بعد اتمام التشهد يأتي بركعتين اخريين
ثم يقصد كون ما فعله ظهرا او ينوي الغير بقصد الظهر وغير على هذا
غيره ولم يقل بصحة ذلك احد منهم ومما ذكر ظهر انه لا يصدر عن المصلي

الحمد لو كان من غير شعور وقصد وارادة فهو غير داخل في مسئلة العدول
المفروض في كلام الاصحاب للاجماع على كون اجزاء الصلوة من الافعال
الاختيارية التي لا يمكن صدورها من دون قصد وارادة سورة كان تلك
الاجزاء من الواجبات او المستحبات ففي صورة كون مراد المصلي قراءة سورة
وذهل عنه وقرأ غيرها يكون ذهولا ما اراده وكلا لا بها يصدق الثانية
منه من غير شعور وارادة انه لو كان صدوره من غير ارادة اصلا فهو
باطل ان امكن ذلك بل لا بد من تحقق ما اعتبر في صحة اجزاء الصلوة لان
بعد التجاوز عن النصف وعدمه لا يجوز العدول وتكون محسوبة من الفريضة
وكذلك الدخول فيها في قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وان قيل
النصف لا يجب العدول بل يجوز فما في الذخيرة من ان الاتيان بها بعنوان
نية الفريضة مناسبا غير محض لان السورة مستحبة فيه ما لا يخفى لما عرفت
من وضوح ادلة الوجوب ومع ذلك المستحب ايضا من الافعال الاعتبارية
التكليفية فتوقفه الا في الجمعتين اه هذا هو المشهور بين الاصحاب بل لم يظهر
مخالف سوى المحقق ونقل عن ابن الجنيد ايضا والمرتضى ببعض هذا ما نقل
عنه في الانتصار وفي الذخيرة ان ظاهر كلامه فيه دعوى الاجماع على منع الرجوع
عن الاخلاص والكافرون عموم المنع ثم قال والاولى قريبا لنا ما رواه اه
فذكر صحيحة الحلبي وكصحيحة عبيد بن زرارة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما
رواها الكليني في الصحيح ثم قال وروى ايضا تتمتها بركعتين ثم تستأنف
ثم نقل عن المذكور الشيخ علي والشهيد الثاني في جواز العدول لاشتراط
كون الشروع فيها نسيانا استنادا الى رواية ابن مسلم ثم منع دلالتها
وقال على تقدير التسليم يجوز ان يكون التخصيص في كلام السائل
فلا يفيد نفي الحكم فيما عداه قال ورواية الحلبي عامة وما ذكر
لا يوجب تخصيصها فالتعميم اظهر انتهى وغير خفي ان مراد المحققين
المذكورين تخصيص الحكم بصورة ارادة قراءة الجمعة ونسيان ذلك الارادة
حال الشروع في التوحيد فالشروع في التوحيد لشعور وارادة غير ارادة

وبناؤها انه لم يظهر من الاخبار ازيد بل ربما يظهر منها التخصيص لان
رواية ابن مسلم واضح الدلالة الذخيرة قال كنا نريد ان نقرأ الجمعة فقرأ قل
هو الله احد بدلالة الفاء الدالة على الترتيب بالسابق والتعقيب بلا مهلة
والمعصوم ع في الجواب قرره على تقييده ولم يقل يرجع الى سورة الجمعة كان
اراده قرأها او لا وصحيحة الحلبي ايضا واضحة الدلالة الذخيرة قال اذا افتتحت
الصلوة فقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا
يكون في يوم الجمعة فان المستثنى ايضا الابتداء بقل هو الله احد وغير
خفي ان الغير هنا سورة الجمعة والمنافقين ومفهوم الشرط حجة ولم يشترط
احد ارادة غير سورة الجمعة في صحة الرجوع الى الجمعة بل قوله وانت تريد
غيرها فامض ظاهر فيه انه المراد من الرجوع الى الذي تريد فتعيين كون يوم الجمعة
ايضا كذلك وكصحيحة ايضا واضح الدلالة لو لم نقل اوضح وكذلك صحيحة
بن ابي نصر واما رواية الحلبي السابقة فقد ظهر حالها ايضا في سندها
لسقوطها الواسطة على ما عرفت ومع ذلك لا دخل لها بالمقام اصلا بل ظاهر
المنع عن العدول من الاخلاص والكافرون مطلقا ثم اعلم ان اعتبارهم عدم
بلوغ النصف والتجاوز ولو وايات الفقه الرضوي ورواية البزنطي اما الثانية
فلعمومها واما الاولى فلكونها نصا في المقام وسائر الروايات في بحث العدول
واستدل ايضا لهذا الجمع بين ما دل على جواز العدول وما دل على الامر
بالاتمام بركعتين والاستيناف كما رواه الكليني مرسلا والشيخ ايضا مسندا
حملها على عدم امكان العدول لا فعل الصلوة وفي وابن ادريس واما
تجويز العدول في الجمعة ايضا مع كون الوارد في الموضع اثبات خصوص الاخلاص
فلعدم قائل بالفصل وللعموم الدال على جواز العدول وان خرج منها
الجحد والاخلاص الا انه بعد ثبوت جواز العدول عن الاخلاص في
المقام يظهر عدم شمول ما دل على منع العدول منهما للمقام بل ربما
كان اجراء القياس بطريق الاولى ايضا بعد ملاحظة ان ما دل على المنع
العدول عن خصوص الاخلاص اكثر واكثر ولما سمعنا عن خصوص الاخلاص

استثنوه في الجمعة فيظهر منها ان الجحد لا مانع منها اصلا ويدل على عدم المانع
في الجملة ايضا بل بطريق اولى صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد عن
اخيه موسى عليه السلام عن رجل اراد سورة فقرا غيرها هل يصلح له ان يقرا نصفها ثم يرجع
الى السورة التي ارادها قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
وساله عن القراءة في الجمعة بما يقرا قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون
وان اخذت في غيرهما وان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما
وفيها دلالة على جواز العدول بعد قراءة النصف ومعه يرتفع البعد اذ
عنه ويمكن الاستدلال بناء على جواز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة
والمنافقين مع عدم ارادة قراءتهما ايضا بكون في دلالتها على ذلك نوع تامل واما
ان ذلك في الجمعتين او الجمعة والظهر فلصحيحة الحلبي حيث قال عليه السلام الا ان يكون
في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين فان يوم الجمعة صالح لكليهما مع
ان الظاهر ان جواز العدول منهما من جهة ما ثبت اهتمام الشرع بسورة الجمعة
والمنافقين فان ما دل على غاية الاهتمام بهما في يوم الجمعة في غاية الكثرة ثم
اعلم ان عدم جواز العدول عن الاخلاص والجحد بمجرد الدخول وعن سائر
السور ببلوغ النصف او التجاوز هل هو عام في الفريضة والنافلة ام مختص
بالفريضة ظاهر كلام الاصحاب هو الثاني حيث اوردوا ذلك في جملة احكام
القراءة بل في [illegible] صرح بذلك حيث قال واذا قرا الانسان في الفريضة
سورة بعد الحمد واراد الانتقال الى غيرها كان جائزا ذلك ما لم يتجاوز النصف
الا سورة الكافرين والاخلاص فانه لا ينتقل عنهما الا في صلوة الظهر يوم
الجمعة انتهى وقد يستظهر من الاخبار ايضا انه من الفريضة لكن الاحوط
مراعاة ذلك في المستحب ايضا لم يكن موظفة بكيفية خاصة من السورة اما
الواجدة لكن فيشكل لان الاحتياط فيها لانه يوجب تغيير هيئة الصلوة بحسب
الطول بزيادة ثم لو نسي او ادت الوظيفة وغفل عنها ثم دخل في سورة غير
ما هو موظف ثم تذكر يمكن الحكم بوقوع البطلان قراءة اتيانا والرجوع الى الموظفة
اتكالا على العمومات الواردة في عدم صحة القران مطلقا لا ان ذلك للمطلوبية
المستحبات كان كثيرا لا تحصى وكون المستحبة مثل الفريضة في كل شيء الا

ما اخرجه

ما اخرجه الدليل من بعض ورود نص فيها اعتبره معلوم عدم ضرر وقوع
القراءة المسهولة في الفريضة مضافا الى ان الاحتراز عن ذلك تكليف بما
لا يطاق والتزام في دفع البعد عما وقع فيه واشتباه وغيره ربما يوجب ترك
المستحبات المذكورة او دفع البعد عنها او حرجا في الدين وعسرا مع
التوسعة في الدين والمسامحة في المستحبات بل لاحظة غاية كثرة الاخبار
الواردة في عدم الباس بانحصار القراءة في مطلق التطوع فيها من دون اشارة
الى تخصيص او تقريب الى بعض غيره ولا تعيين على الواجد فلاحظ وتامل
مع ذلك الاحتياط المذكور اولى والله يعلم يجب الجهر في الجهرية اذا ذكر
المسمى والاخفات في البواقي سوى البسملة هو المشهور المعروف بين الاصحاب بل
نقل الشيخ في الاجماع وكذا ابن زهرة في الغنية ونقل عن السيد انه قال هو
من وكيد السنن وعن ابن الجنيد انه يجوز الجهر في موضع الاخفات وبالعكس
واستحبابه بان لا يفعل وفي المنتهى نسب القول بالاستحباب الى ابن الجنيد فقط
وقال بعده وهو مذهب الجمهور كافة ونقل عن السيد كما نقلنا ولعله
لعدم ظهور كون مراد السيد من السنن المستحبات لانه اصطلاح حادث
في الازمنة المتاخرة سيما مع انه قال بعد ذلك حتى روى ان من تركها
عامدا اعاد انتهى وغير خفي لان الشيء ربما يكون واجبا عند السيد
في الصلوة ومع ذلك يذكر غير مبطل لها كما مر في بحث السورة والحاصل ان
وجوب شيء في العبادة لا يستلزم الجزئية ولا الشرطية عنده بل عند
غيره ايضا كما مر في وجوب الموالات العرفية في الوضوء نعم في لفظ
الاستحباب اليها حجة المعظم بعد الاجماعات المنقولة كون العبادة
توقيفية موقوفة على الثبوت ومراعاة الجهر والاخفات تحصل البراءة
اليقينية خاصة لفعل النبي ص والامر بالتاسي الذي مر في وجوب
السورة ولصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال لرجل جهر بالقراءة فيما لا
ينبغي الاخفات فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته
وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء

عليه وجبا للدلالة الامر بالاعادة وهو حقيقة في الوجوب ونقصها انما
هو فساد الحمد كما ضبطه الشايخ وهو كناية عن البطلان كما لا يخفى بل
نقص بالجملة ايضا ظاهر في البطلان لان النقص حقيقة في عدم اتمام
شيء وترك ما هو جزء منه وما لا يتم الا به وغير خفي ان مواضع
الجهر ومواضع الاخفات معروفة بين قاطبة المسلمين سوى البسملة
فانما الخفاء والتامل في الوجوب والاستحباب ويدل على الوجوب ايضا
صحيحة زرارة التي ذكرناها في بحث وجوب السورة وجميع ما ذكرنا دليلا
على الوجوب السورة يصير دليلا في المقام ايضا على الاحتياط قوله ع اى
ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وكون المراد من الشيء
هو وجوب الاعادة ونحوه عرفت في ذلك البحث وما رواه في قرب
الاسناد في الصحيح انه سال الصادق عن القراءة خلف الامام فقال ع واما الصلوة
التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرا خلفه واما
التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه الحديث فان الامر
حقيقة في الوجوب كما حقق ويؤيده قوله لا يجهر فيها اذ ظاهر ان
المراد لا يجهر شرعا مع ان النفي يفيد الاستمرار والثابت بالثابت
المستحب والمكروه لا يبقى فيهما لا يفعل قط فتدبر جيدا ويعضده الاخبار الاخر
التي ورد فيها عبادة يجهر ولا يجهر وهي كثيرة وما روى في قرب في الصحيح عن
الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان العلة التي جعل من اجلها الجهر الحديث
وما رواه في قرب ايضا عن الصادق ع علم الجهر في صلوة الجمعة والمغرب والعشاء النجم
ان الله امر نبيه بالاجهار فيها الحديث وعرفت ان الامر حقيقة في الوجوب
ولفظا ايضا كما هو المدار عند القائل بالاستحباب ايضا مع ان الوجوب
اللغوي ايضا ظاهر الوجوب الشرعي لان الثبوت كذلك ظاهر في الاستمرار و
عدم جواز الترك سيما مع انضمام ما عرفت من فهم المعظم وغير ذلك من
الامور الكثيرة احتج القائل بالاستحباب بالاصل وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع عن الرجل يصلي عن الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل

عليه ان يجهر قال ان شاء جهر ولا يخفى ما فيهما فان الاصل لا يجري في ماهية
العبادات مع ان الاصل يعدل عنه بالدليل فكيف الادلة الكثيرة التي ذكرنا سابقا
والرواية فظاهرها عدم رجحان في الجهر المذكور وهو خلاف ما يقول به الكل لان
المستدل قائل بشدة الاستحباب ويصير هذه شاذة ومع ذلك الاصحاب
حملوها على التقية لما عرفت من اتفاق العامة على عدم الوجوب وما ذكرها هنا
يكفي ومن اراد ان يزيد فعليه بمطالعة شرحنا على الكتاب والذخيرة ومن الاصحاب
اندرج فيه والذخيرة صحيحة علي بن جعفر على الصحاح المذكورة وغيرها بوضوح
الدلالة وعلى اسنادها والموافقة لظاهر القرآن لانه تع قال ولا تجهر بصلوتك
الاية اذ ليس المراد عن النهي حقيقة الاجهار والاخفات اذ لا واسطة بينهما فالمراد
النهي عن التشديد فيهما فالامر بالمتوسط هو شامل للجهر والاخفات بالمعنى
الذي هو محل النزاع انتهى اذ عرفت الحال فتنبه فقول ظاهر الصحيحة عدم
العبرة بالجهر والاخفات مطلقا ما يجيز المكلف وهذا خلاف الظاهر في الاخبار
المتواترة وفعل النبي ص والائمة ع وغير ذلك مما عرفت فهذا كيف يكون واضح
الدلالة مع ان بالتامل فيما ذكرنا كيف يبقى التامل في وضوح دلالة المعارض
واما دلالة الاية فغير خفي انه لم يتحقق النهي عن نفس الجهر والاخفات في
صلوتك والاضافة فيها تفيد العموم لعدم سبق معهود فلا مرجح لفرد منها
فالمراد والله يعلم لا تجهر لكل فرد فرد من صلوتك ولا تخافت كذلك فالمطلب
طريقة بين ذلك وايضا الصلوة اسم لمجموع افعال واذكار فيمكن ان يكون نهي
الجهر بها نهيه بمجموع قراءتها واذكارها ولا تخافت المجموع ايضا كذلك فيكون
المراد نهي الجهر في مجموع قراءة كل فرد فرد منها وكذلك الحال في الاخفات وهذا
هو الظاهر في الاية والموافق للادلة الكثيرة من التابع من قول النبي ص وفعله
وغيرهما فالاية ايضا دليل من ادلة المعظم لان حرمة الجهر في كل واحد واحد
وحرمة الاخفات كذلك وكون الواجب عين ما عليه المعظم وعدم الدلالة على تعيين
البعض غير مضر في المطلوب وتعيين البعض من البديهيات لا تامل لاحد فيه
وظاهر من الاخبار وفعل النبي ص والائمة والمسلمين بل هو اظهر من الشمس

مع انه يكن اتمام الدليل بضميمة عدم القائل بالفصل لان كل من قال عليه لو له الايه قال بالتعيين والتفصيل المعروف من بديهيات الدين اطلق هب على ما ذكراه من ظهور القراءة فيما ذكراه لا يخفى فساده من وجوه كثيرة الاول كون النهي حقيقة وظاهرا في الحرمة وعلى ذكراه لا حرمة فيه خلاف الاصل والظاهر مرتين الثاني كون الجهر عنه مقيد بالشدة وكذلك الاخفات والاصل والظاهر عدم التقييد فيه ايضا خلاف الثالث قوله وابتغ امر حقيقة في الوجوب وظاهر فيه فهو خلاف مرة فصار خمس مرات الرابع كون السمت هو بين الجهر الشديد والاخفات الشديد في جميع الصلوات كما ذكراه وجعلا شاملا لمحل النزاع خلاف الضرورة من الدين والمذهب والاخبار المتواترة وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والمسلمين في جميع الاعصار والامصار اذ لو كان الواجب هو البين بين في كل صلوة لم يكن الواجب خصوص الجهر في بعض اجزاء بعض الصلوات بالبديهة وكذا الحال في الاخفات وجعل المراد لا تجهر الجهر الشديد فيما تجهر فيه من صلوات ولا تخافت الاخفات الشديد فيما تخافت فيه من الفاسد التي عرفت وان وجد النص في ذلك لان بطون الايات غير ظواهرها وحجة علينا بلا تأمل لا يدل على استحباب نفس الجهر والاخفات بالبديهة بل دعوا كانت ظاهرة فيه في الوجوب مع قطع النظر عن الادلة الكثيرة الدالة عليه فظهرها الآن ايضا ما يلي واضح المنظم ومرجح تام للاخبار الدالة على الوجوب عقلا ونقلا وهو الاخبار المتواترة في الاجتناب واخذ القرآن وترك ما خالف وغير ذلك ما الاحصى كثرة مثل ما ورد ان الباقر عليه السلام كان يقضي بعلم الحق وانه كان في زمان قل فيه التقية وان الكاظم عليه السلام اشد التقية عليه اعاد اخفى نفسه واخفى دعوا امامته حتى صار اعاظم الرواة جيران بن هبيون عنه سيما تلك الاخطع ولا يجد فيما ما اتى على غير ذلك ما هو معلوم وان هذا من ذاك اذ على تقدير اعتبار ذلك لا يصير غير هنا ذلك بل لا يصير طرفا النسبة مع ان احاديث الظاهرة غير منحصرة فيها ورد عن الصهم بل ورد عن الرضا عليه السلام كما عرفت فهو على مسند اما ذكره وما ذكره فساد ما ذكره المحقق من ان حمل الخبر المذكور على

التقييد تحكم لان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه استحبابا مؤكدا انتهى ومراده من البعض المرتضى وقد عرفت حاله مع انه رحمه الله جعله من وكيل السنن الان وجد الامر بالاعادة بتركه واين هذا من مدلول الخبر المذكور من التسوية بين الجهر والاخفات مطلقا من دون مرجح رجحان اصلا بل ابين ذلك من دون مرجح رجحان اصلا بل ابين ذلك من المستحبات فضلا عن الامر بالاعادة مع ان مجرد قول بعض به لا يأبى الحمل على التقية قطعا ولم يشترط احد في الحمل عليها عدم قول من احد من الخاصة كيف وحينئذ القياس من ضروريات المذهب مع قول ابن الجنيد به الى غير ذلك بل حمل المواضع الجليلة على التقية عنده ايضا ليس مجمعا عليه بين الشيعة على انه لو كان كذلك يكون العارض شاذا يجب طرحه لشذوذه وهذا غير الحمل على التقية مع انه لم يرد في خبر من الاخبار الواردة في الوجوب حمل ما وافق العامة على التقية ان ذلك مشروط بعدم قول احد من الخاصة وكذلك الحال في كلام الاصحاب في ذلك والحكم اه يعني وجوب الجهر في موضعه والاخفات كذلك مختص بالرجال فلم يجب على النساء جهر ولا اخفات اما عدم وجوب الجهر عليهن فهو اجماعي عندنا اهل العلم كافة وان كان عبارة غير واحد من الاصحاب مطلقة من دون تقييد بالرجل نقل الاجماع الفاضلان ١٧٠ والشهيدان وهو محل انما مط ويدل عليه بعد الاجماعات ان ما دل على الجهر وهو العمدة في الدلالة وهو الصحيحان مختص بالرجال حيث قال الراوي رجل جهر الحديث والجواب ايضا كذلك حيث قال اي ذلك فعل والضمير راجع الى الرجل المذكور ولا اجماع على اشتراك الرجل والمرأة فيهما واما استدلال الفقهاء للنساء ببعض الاخبار مثل يجهر فيها ولا يجهر فيها ونحوهما فطلق لا عموم فيه والمطلق ينصرف الى الافراد الشائعة المتبادرة والشائع فيما ذكر هو الرجل مع ان الظاهر انها مجملة بالنسبة الى الفاعل اذ ليس النظر فيها كون من عليه الاخفات والجهر من هو وليس النساء في تعيينه فيرجع الى المتفق عليه هنا بالنسبة الى بعض تلك الاخبار والبعض الآخر مخصوص بالرجال فيبقى عمومات الامر بالقراءة والاطلاقات والاصول سالمة مع ان الظاهر انه اجماعي واقعي يقيني لان العرفية

اليوميه من اهم ما ابتلى به المكلف فلو كانت الواجبة مثل الوجل لاشتهر اشتهار
الشمس كما اشتهر الوجل بذلك ومع ذلك صار الامر بالعكس لم يبق تامل في عدم
وجوبه وعليه العمل في جميع الاعصار والامصار و مما ذكرنا ظهر عدم وجوب
الاخفات عليهن ايضا وان كان ظاهر بعض عبارات الاصحاب وجوبه عليهن مثل
عبارة يع حيث قال وليس على النساء جهر بل ما قال ويجب الجهر والاخفات
بكيفا في كتا وفي الذخيرة ما لا الى الوجوب من جهة التمسك بتحصيل البرائة
اليقينيه وكونه موقوفا عليه وفيه انك عرفت نهاية ظهور فساد القول
بالوجوب من جهة المذكورة سيما مع ما صدر منه في نفس وجوب الجهر والاخفات
مع ان تحصيل الاجتهادي يوجب الخروج عن العهدة نعم الاحتياط لا الارتكاب
لو كان اشتبه ثم اعلم ان جاهل الحكم في الجهر والاخفات معذور اجماعا كالناسي
ومرّ ما صحيحا زرارة الدالتان على ذلك فلو ذكر في اثناء القرائة وتعلم كذلك لم يجب
عليه الاستيناف بل ولو في اثناء الكلمة ولو تذكر في الاثناء او تعلم وهو
مشغول بالقرائة مستول عليها بحيث لم يمكنه ضبط نفسه في تلك القرائة
او تبدلها من الجهر الى الاخفات والعكس باول ما تذكر وسمع فالظاهر صحته
ايضا لانه قال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ولا
شك ان ما صدر منه في تلك الحال التي تبعه واعلم ان الجهر والاخفات
انما يجبان في القرائة خاصة دون شيء من اذكار الصلوة اجماعا بل ضرورة
وللاصول ايضا ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل له ان يجهر
بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ع ان شاء جهر وان شاء
لم يجهر ومع قبل ما نسب الى المشهور بين المتاخرين حرمة الجهر مع سماع
الاجنبي والاطلاع المويد به وبطلان صلوتها للنهي في العبادة وفي فحوى منع
عن جهر المراة مطلقا وفيه ما فيه وتامل في الذخيرة في حرمة الاسماع المذكور
وكون صوتها عورة وليس المقام عورة وليس المقام مقام تحقيقه بل المقام
انه لو كان حراما هل تبطل بها وعلى ان النهي في العبادة اولا بناء على ان
النهي في الجهر بل في الاسماع والجهر بالنسبة الى المراة غير داخل في عبادتها

اصلا والنهي عن الخارج لا يضر كالنظر الى الاجنبية ولا شك في ان الجهر والاخفات
صفتان للقرائة غير لازمتين فالتضعيف في الذخيرة ضعيفا الا ان يقال هذا الفرد
من القرائة كيف يتقرب به لان تشخصها صار بالجهر المذكور بما هي في لباس
المصلي ما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان الاحوط الترك بل الاشهر وعدم الاكتفاء
بها والمرجع فيهما الى العرف اعلم ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان
لا يجتمعان في محل واحد كما اقتضاه الادلة السابقة في وجوب الجهر في موضعه
وايضا ذلك مقتضى العرف بحسب الاطلاق من غير قرينة فكذلك لغة لاصالة
عدم النقل والتعدد والنقل نعم للجهر مراتب كما للاخفات ايضا والقدر الذي
ثبت من الادلة وجوبه هو اقل ما يصدق عليه الجهر والاخفات لان الاطلاق
يكفي فيه مسماه ومن حيث كونهما مقولين بالتشكيك عرفا وعند الفقهاء لم يكن له
حد مضبوط يصرفها اطلاق العرف اليه عرفوا اقل الجهر واقل الاخفات لان الجهر والاخفات
امران اضافيان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر الا في الاقل الاقل والاكثر الاكثر
اذ هذا باطل قطعا لما عرفت اذ عرفت هذا فاعلم ان ثمّ في كره قال اقل الجهر ان يسمع
غيره القريب تحقيقا او تقديرا واقل الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو
كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قرائة وعن المعتبر نحوا
من ذلك وفي المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب ويكون بحيث يسمع
لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع
لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع
الغير القريب فيكتفي به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه
لا يسمى كلاما ولا قرائة وما زاد عليه يسمى جهرا وفي الذخيرة بعد ما نقل ذلك
قال ونحو ذلك ذكر في سائر كتبه وكذا الشهيد ره لا شيء والذي وجدته
في عد وير هو الذي ذكره في كره وكذا الشهيد في س ولعل ما ذكره وما
زاد عليه يسمى جهرا سهو منه او يريد منه انه يسمى جهرا لا انه في الحقيقة
جهر يعني ان بعض الفقهاء يسميه جهرا مثل ما نقل عن ابن ادريس انه
قال وادنى الجهر ان يسمع من على يمينك وشمالك ولو علا صوته

وفي ذلك لم يبطل صلوته وحد اخفاتها علاه ان يسمع اذناه القراءة و
ليس له حد ادنى ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من معه
او نسمه الرصا جهرا اذا فعل عامدا بطلت صلوته انتهى وفي شرح اللمعة
قال والمراد ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان مطلقا لا يجتمعان في
مادة فاقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتمالها على الصوت
الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر
ان يسمع نفسه خاصة صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر انتهى
فربما كان مراده مما ذكره في اللمعة وكيف كان لا تأمل في عدم صحة
ما ظهر منه لان ما زاد عن سماع النفس لا يسمى جهرا ما لم يضم اليه
جوهر الصوت وانا ارادته يسمى لغة جهلا من جهة ان الجهر هو الاعلان
كما قال فاذا زاد على اسماع النفس سماع الغير يحقق الاعلان ففيه ان تضمن
الجهر واستلزامه لا يوجب كونه الاظهار حتى يلزم ما ذكره سلمنا كون ذلك
معنا حقيقيا لغويا من اين مع ان اكثر اللغات مجازات سلمنا لكن كون اللغة
مقدما على العرف من اين بل الحق الاقوى العكس وهو الظ من طريقتهم
هذا مع استلزام ذلك الحرج في الدين واين هذا من الدين فضلا عن الصلوة
العامة البلوى باشد عموم مع عدم صدق وربما يشير الى ما ذكره مع مخالفته
لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار والله يعلم على انا نقول اللغة ايضا
وافق العرف في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به والمستفاد من الاخبار
ايضا كذلك في معتبرة سماعة انه سأله عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها فقال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا و
ظاهر ما بيناه ان الاطلاق في هذه الآية منصرف الى الفرد الكامل وهو الذي نهى
الله عنه لا عن نفس الجهر والاخفات اذ لا معنى له لعدم خلو القراءة من
واحد منهما الكامل من الجهر شدة رفع الصوت وظاهرها ان الجهر الذي في
الصلوة لا يخرج وكذا الاخفات فلا يدل على نفي وجوبهما كما توهم
بل عرفت ظهوره ومثل هذه المعتبرة رواية ابن سنان عن الصادق ع قال له

على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك
ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولا اخفاء على المتأمل فيما ورد في علة الجهر والاخفات
والاخبار الواردة في منع القراءة خلف الامام ووجوب استماع فيما يجهر فيه بالقراءة
وامثالها ان الجهر ليس بالمعنى الذي بل فيه جوهر من الصوت كما هو
المعروف لغة وعرفا مع ان التأييد لا اقل منه واجتماع المؤيدات
الكثيرة مع ما ذكرناه يوجب القطع وقال المدقق الشيخ علي بعد ما نقل
اقل الجهر واقل الاخفات وينبغي ان يزاد قيد آخر في تعريفهما وهو
تسميته العرف بان صار الجهر بحيث يسمى في العرف جهرا وكذا الاخفات و
فيه ان الاصحاب لم يعرفوا نفس الجهر والاخفات حتى يحتاج الى القيد
المذكور بل عرفوا اقل ما يتحقق منهما كما هو صريح كلامهم وصريح تعريفهم
اذ ليس تعريف الجهر بان يسمع القريب بالبديهة وكذا الحال في تعريف
الاخفات هذا بالنسبة الى غير المنتهى وابن ادريس واما قولهما فيرد
فيه ايضا فالى ما ذكر تصريحهما بخلاف ما ذكره ووافق المدقق الشهيد
الثاني والمقدس الاردبيلي في الذخيرة بعد ما نقل ما ذكرنا عن الفضلاء
قال لا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة يعني ومشاركيه مخالف لما
نقلنا عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين الاجماع عليه
ثم ذهب بمخالفة العرف وهو المحكم ولا يضاف الى العسر فانه لم يعهد
منهم ايضا تفتيش في امثاله ثم قال الا انكر قد سمعت دعوى الاجماع الا
على كون اقل الجهر كذا واقل الاخفات لا ان نفس الجهر والاخفات كذا
حيث قال اجماعي ان الاخفات لا ينقص من ان يسمع هوا وبحيث يسمع
لو كان سميعا ولان ما ينقص عن هذا الحد لا يعد كلاما ولا قراءة
ولا يحتمل غير هذا والحمل على عدم تعدي الشرع ذلك قرائته مع غاية
بعده مصادمة محضة بالبديهة فظهر انهما اعتبرا العرف وبناء عليه
وكذا الحال في دعويهما في اقل الجهر مع ان الاجماع المنقول بخبر
الواحد ليس حجة عنده فكيف اذا خالفا الادلة الواضحة السالمة بل وربما

بوية القطع وبالجملة لا شبهة في فساد ما يظهر من المنتهى وابن ادريس
وسيأتي بعض على ما ذكره الفقهاء كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا يكتب
من القراءة الا ما اسمع نفسه فاما في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل هل
يقرأ في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة
واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في صلوته
ويحرك لسانه بالقراءة في شفتيه من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان
لا يحرك لسانه يتوهم توهما فمحمول على التقية لما عرفت من انه كان زمانه
في شدة من التقية والمراد ما تقاتلوا فيها اذا صلى خلف مخالف ويشهد
عليه رواية الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن
الصادق عليه السلام قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس وقريب منه ما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين وان يجهر بالبسملة اه هذا هو
المش وعن المرتضى وابن ادريس انهما نقلا عن بعض اصحابنا القول باختصاص
ذلك بالامام ونقل المص وغيره هذا عن ابي الجنيد وعن ابن ادريس ان
استحباب الجهر بها مخصوص بالاوليين في الظهر والعصر وقال بعدم جواز
الجهر بها في الاخيرتين مط ونقل الاجماع على جواز الاخفات بها فيهما فيظهر
انه لم يفرق بين البسملة وغيرها في ذلك وعن ابي الصلاح وجوب الجهر
بها في اوليي الظهر والعصر في ام الكتاب والسورة وقال في ئة واجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واجهر في جميع القراءة في المغرب
والعشاء والغداة وربما يظهر منه قوله بالوجوب في جميع الصلوات لان
الامر ظاهر في الوجوب والجمع في الصيغة الواحدة بين ما يجب جهره
عنده قطعا وبين غيره ويقول بعد ذلك واجهر بجميع القراءة اه فانه
ايض على سبيل الوجوب عنده قطعا نعم الظاهر عنده ان ترك الجهر بالبسملة
فيما يخافت فيه لا يوجب اعادة الصلوة اصلا وقال المرتضى في الجمل ويفتتح
بالبسملة يجهر بها في كل صلوة اخفاتا لا الشك في ان البسملة واجب
عنده فكذلك الجهر بها ذكره وقريب منه كلام الشيخ في الجمل وفي نهايته

وقال

وان قال يستحب الجهر بها ذكره وقريب منه كلام الشيخ الا انه قال وان كانت
فيما يخافت فيه ثم وفي الذخيرة بعد اختياره المش لنا الجواز للجهر والاخفات فيها
اما الخروج الا بالدليل صحيحة عبيد الله بن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين عن
الصادق عليه السلام عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ الحمد قال نعم ان شاء سرا
وان شاء جهرا فيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا وعن يقين ان هذه الصحيحة
محمولة حتما على التقية ثم قال وعلى استحباب الجهر بها مط ما رواه الشيخ
في المصباح ان علامات المؤمن خمس الصلوات الخمسين وزيارة الاربعين
والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه في
في الروضة من الكافي في الصحيح عن سليم بن قيس ان امير المؤمنين عليه السلام خطب ونقل
خطبته وفيها ولو امرت بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لتفرقوا عني اقول
لا يخفى ان ظاهره الوجوب لان الامر حقيقة في الوجوب مضافا الى
الى سابقه ولاحقه ثم قال مضافا الى ما اشتهر من شعار الشيعة
بالجهر بالبسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام لا تقية
في الجهر بالبسملة اقول هذا ايض لا يدل على الاستحباب الا ان يقع
حمل عليه لضعف السند لكن الظاهر انجباره بالشهرة العظيمة وغيرها
حتى قال الصدوق من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة
في الصلوة عند قراءة الفاتحة وعند افتتاح السورة في الصلوة
عند قراءة الفاتحة وهي اية من القران ويظهر من علامة في ئة
ايض وجوبه فهذا ايض قرينة اخرى على ارادة الوجوب سيما لاجي ورد
في الخصال عن الاعمش والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة
واجب وربما كان هذا ايض قرينة اخرى كما ان ما نقله في العيون ايض كذلك
اذ روى عن الرضا عليه السلام عن محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن
الرحيم وان لا يمسحوا على الخفين قال ابن بابويه هذا مذهب الشيعة
ومذهب اهل البيت عليهم السلام وصحيحة صفوان قال صليت خلف الصادق عليه السلام اياما
فكان اذا كان صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان

يجهر في الصورتين جميعاً وفي صحيحة الاخرى كما ذكره مع زيادة قوله واخفى ما سوى ذلك وفي رواية الكاهلي قال صلى بنا الصادق في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم وقد اشرنا الاخفاتية فرواية الثمالي عن علي بن الحسين ع ان الصلوة آه وفي رواية رجاء بن ابي ضحاك كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلوات الليل والنهار والصدوق حكم بصحة هذه الروايات لكن فهذه لا تدل على الوجوب بل هي من جوامع تلك الاخبار ومما يظهر من رواية الثمالي الوجوب مع ان نقل الشارع في مقام العبادات التوقيفية يبنى على الوجوب كما عرفت مكرراً ويدل على الوجوب ايضاً عموم الصحيحتين اللتين ذكرناهما في الجهر والاخفات بالقراءة لدخول البسملة فيما ينبغي الجهر فيه قطعاً مضافاً الى توقف البراءة اليقينية عليه لان القول بوجوب الاخفات ظاهر الفساد وكيف لا يترك الجهر عليه

وكذا بحياته لا يخفى ان عموم القراءة واطلاقاتها يشمل ما لم يقف فيه والاصل عدم قيد يلحق فيه الاصل براءة الذمة على القول بان العبادة اسم للصحيحة ايضاً يمكن التمسك بالاصل البراءة لعدم خلاف من احد في صحة القراءة مع ترك الوقف الجائز والمطلق والحسن بل ترك الوقف اللازم ايضاً وما ذكره القراء فتحا والا فانما يعنون به المعنى الشرعي كما صرح به محققوهم والصحيح هو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يقرأ الفاتحة والسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس واحد وان شاء غيره ويدل عليها ايضاً الخبر الذي يدل على كراهة قراءة التوحيد بنفس فان الكراهة ظاهرة في عدم الحرمة وان كانت بمعناه اللغوي والخبر هو رواية محمد بن الفضل عن الصادق قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد قيل والاولى ان لا يقرأ مقدارها من غيرها ايضاً بنفس واحد ولعله كذلك بل لعل الاقل منها ايضاً كذلك لاستحباب الترتيل وان يجهر الخ هذا هو المشهور لصحيحة عمران الحلبي عن الصادق سأل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة ابن مسلم

عن الصادق

قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها وحسنة الحلبي انه سأل الصادق عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعاً اجهر بالقراءة فقال نعم وصحيحة محمد بن مروان عن الصادق صلوة الظهر يوم الجمعة في السفر قال اجهروا بها ومر في بحث الجهر والاخفات ما دل على ذلك ايضاً ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقاً وقال ان ذلك اشبه بالمذهب واستدل بصحيحة جميل انه سأل الصادق عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر فلا يجهر الامام انما يجهر اذا كان خطبة وصحيحة ابن مسلم قال سألته الحديث وحملا على التقية وهو حسن بل الاحتياط بالنسبة الى الاخبار عدم الترك اصلا لما عرفت في بحث الجهر بالبسملة وعدم ثبوت اجماع في المقام على عدم الوجوب بحيث يطمئن به النفس سيما بملاحظة ما مر في علة الجهر مما ورد فيها وعن ابن ادريس ان الجهر في الظهر فيه اذا صليت جماعة لا انفراداً وفيه ما عرفت قوله والصحاح مر بعضها في مبحث القراءة وسيجيء ان شاء الله بعضها حتى قوله والنيابة آه مر ذلك ايضاً قوله والصحيح مر ذلك ايضاً وان يقرأ آه هذا هو المشهور ونقل المحقق في المنتهى وبعض الاصحاب وجوبهما فيهما والظاهر ان مراده من البعض هو الصدوق بل عن العلامة التصريح بذلك الا انه في الفقيه قال كلامه صريح في خصوص الظهر كما نقل المصنف وما في الذخيرة وكذا الا انه بعيد في النظر غاية البعد ان يكون قائلاً بذلك في الظهر دون صلوة الجمعة بملاحظة ادلته وغير ذلك ولذا قال في الوافي مراده من الظهر ما يشمل صلوة الجمعة وصلوة الجمعة الجهر ايضاً ومخصوص بصلوة الجمعة سيما بملاحظة ما تقدم عليه وما تأخر عنه من عباراته فلاحظ واما الحلبي فذكره في الكافي انه قائل بذلك في خصوص الظهر وفي الذخيرة ايضاً قال كذلك واما السيد فنسب في القول بالاستحباب وفي الكافي لم يشر الى انه مخالف للمشهور اصلاً بل ظاهره موافقته لهم مطلقاً حجة المشهور

المنتهى الى

الاطلاقات والعمومات والاصل وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام عن الرجل
يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وعن سهل
الاشعري عن ابي الحسن مثل ذلك وكصحيحة يحيى الازرق عنه عن رجل
صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك وقل هو الله احد قال اجزاه ورواية علي بن يقطين
عن الكاظم عليه السلام عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد
والسند منجبر بالشهرة التي كادت تكون اجماعا وغير ذلك مما ذكرنا هذا مضافا
الى الاخبار الكثيرة الدالة على جوازها بل يظهر من الاستبصار والمنتهى اجماع
منا فيه فلاحظ وحجة الصدوق وغيره ورود في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان الله
اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم والمنافقين توبيخا
لهم فلا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له وصحيحة عمرو بن
يزيد قال قال الصادق عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في
سفر وحضر وما ورد من الامر باتمامهما ركعتين ثم ليستانفها واقرأ
قل هو الله احد مكان سورة الجمعة والمنافقين اذا كان يريد هما مضافا
الى الامر الوارد بقرائتهما فيها ورواية الاحول عن الصادق عليه السلام قال من لم يقرأ
في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له والجواب عنها ظهر مما ذكرناه للشهور
لانه اقوى بمراتب فلا بد من تاويل الاضعف بما يوافق الاقوى بالحمل على شدة
تاكد الاستحباب جمعا قال في الامالي من دين الامامية انه يجب ان يقرأ في صلوة
الظهر يوم الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وبذلك جرت السنة والظاهر ان
الامامية لم يكونوا قائلين بالوجوب بالمعنى الاصطلاحي والاشهر بينهم
لكون الفريضة امر شيئ يعم به البلوى فكيف خفي على معاصريه مثل
المفيد وغيره ومقاربي عصره مثل الشيخ وغيره من الفقهاء الفحول العظام
الى ان اتفقوا على الاستحباب بل لو كان صدر من الائمة وجوبهما
لكان الشيعة يلتزمون بقرائتهما ويلتزمون بحفظهما كما التزموا حفظ
فاتحة الكتاب ويجوزون قرائتهما من المصحف يعني وجوبهما ان لم يحفظ
وتحصيل القرائة منها تيسر والكتاب مقدمات فلا يستلزم الاعصار

والامصار فكيف صار الامر بالعكس مع ان القول بالوجوب ربما يؤدي
الى العسر سيما بالنسبة الى النساء بل العوام ايضا ولو فكرنا ههنا
يجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه الاطلاقات لا مر بالركوع وما يفهم من
قوله في صحيحة ابي بصير انا ابغوا انه ترك ركعة وقد سجد سجدتين انه
مفهومه انه لم يسجد ما لم يكن كان خرج ما خرج وبقي الباقي ولصحيحة ابن
سنان عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا فاصنع
الذي فاتك سواء هكذا رواه في يب وفي يه فاقضوا الذي فاتك سهوا
حملها الشهيد على الاستدراك في محله دون ما اذا تجاوز والشيخ حملها
على الركعتين الاخيرتين على ما عرفت من رايه ومراده عليه السلام من الصحيح هو
هذه الصحيحة وفي الوافي ذكرتها كما ذكرنا اولا لكن ههنا اشكال ينبغي ان
يذكر وهو ان الشاك في الركوع في اثناء الهوي هل يجب عليه ان يرجع
ويأتي بالركوع لانه لم يدخل في فعل من افعال الصلوة لان الهوي ليس من
افعال المطلوبة بل مقدمة للانتقال من فعل منها الى فعل كالشك في
السجود والتشهد حال النهوض فعلى هذا لو شك في الركوع وهو يهوي
الى السجود عليه ان يرجع لعدم دخوله في فعل اخر مطلوب كما اختاره الشهيد
الثاني وما يشعر به ما ذكرنا مضافا الى اختيار الشهيد الرجوع انه لم يعهد
من الفقهاء ان يقولوا من واجبات الصلوة الهوي والنهوض بل قالوا
الركوع ورفع الراس والسجود ورفع الراس منه والطمانينة فيهما وامثال
ذلك لكن الاقوى عدم الرجوع كما اختاره في ك لا لانه دخل في فعل
اخر بل لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل اهوى الى
السجود فلا يدري اركع ام لا قال قد ركع ويظهر منها ايضا ان عدم الاعتبار
بالشك ليس من جهة انه دخل في فعل اخر مل لمجرد ان الهوي الانسان الى
السجود ولم يركع نظيرها مر في تكبيرة الاحرام لعدم الاعتبار من جهة
الرجوع حينئذ دائما وكون الظن معتبرا في اجزاء الصلوة كركعاتها كما ستعرف
بتقييد ما ذكرنا صحيحة الفضل انه قال للصادق عليه السلام استتم قائما فلا ادري

اركعنا ام لا قال بلى قد ركعتنا م لا قال بلى قد ركعت فامض فى صلوتك
فانما ذلك من الشيطان ويدل على مختار الشهيد قوية ابى بصير عن الصادق
قال ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى الركوع بعد ما
يسجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شى شككت
فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه وهذه فى غاية الظهور
فى عدم كون الهوى الى النهوض فعلا اخر وسيجئ ايضا فى حكم الشك وفى
السجود ما يدل على ذلك لكن مختارك اصح سندا واقوى دلالة ويتايد
بان الظاهر ان الهوى من غير ركوع بعيد صدوره عن المكلفين غالبا
نادر جدا ولو زاد قد مر التحقيق فى ذلك فى بحث تكبيرة الاحرام
وفاقا لاعيان الفقهاء منهم الكلينى والشيخ والمرتضى وابن ادريس
والشهيد البطلان لما عرفت من ان كل خلل وقع فى جزء من اجزاء الصلوة
لم تكن تلك الصلوة التى امر الشارع ولا شك فى ان الركوع فى الصلوة انما
يكون واحدا بالاخبار المتواترة واجماع الامة وغير ذلك فاذا زاد ولو
نسيانا لم تكن هذه الصلوة هى التى امر بها شرعا فيبقى المكلف تحت العهدة
ولم نجد دليلا على الصحة اصلا بل عرفت البرهان القاطع على عدم موافقة
الركوع الزايد للركوع الواحد غير الزايد ولا نعنى بالبطلان الا ذلك
هذا مضافا الى الاطلاقات متعددة فى اعادة الصلوة من الخلل فى الركوع
مطلقا وعن الشهيد فى الذكرى ان الصحة قوية لانه وان كان بصورة الركوع
حقيقة لنية خلافه والهوى للسجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى
الهوى السابق فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع الراس فان الزيادة
تحقق للانتقال الى الهوى انتهى ولا يخفى ضعفه لان الركوع هو الانحناء ودفع
الراس واجب غيرها خل وانه نوى الركوع فزاد الركوع الشرعى مع ان الهوى الى
السجود غير معلوم كونه من واجبات الصلوة بالوجوب الشرعى لاحتمال كونه
من جهة الانتقال من واجب الى واجب مثل الركوع الى السجود كالنهوض من
السجود مثلا الى القيام كما عرفت سلمنا لكنه ركع بقصد الركوع فكيف يصير

الهوى

الهوى الواجب على ما قلت لان قصد التعيين معتبر فى اجزاء الصلوة كاعتباره فى نفس
الصلوة كما مر فى مسئلة قصد غير الصلوة باجزاء الصلوة ومسئلة الاستدامة الحكمية
ومر قصد المنافى وعدم قصد الصلوة الى غير ذلك من المباحث ومن التامل
فى مجموع ما ذكر ظهر فساد ما ذكره فى ك بعد استضعافه كلام الشهيد بان زيادة
الركوع لم يتحقق بغير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف قال تكون
مبطلة لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادة الركوع على هذا الوجه من
نص او اجماع اقول اجماعى بل بديهى ان الركوع واحد بخلاف السجود ولذا
من بنى على الصحة بناه على ان الزايد ليس بركوع بل هوى الى السجود لا انه
ركوع لكن لا دليل على بطلانه كما ذكره فى ك اذ عرفت قطعية بطلانه لو لم نقل
بداهته ثم قال ولا اشكل ذلك بوجوب اعادة الهوى للسجود حيث لم يقع
بقصده وانما وقع بقصد الركوع لا بغيره وقد ظهر بذلك قوة هذا القول
وان كان الاتمام ثم الاعادة احوط وفيه انه صرح فى مبحث العدول
بانه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل وقياسه بما تضمن الصحيحة فيما
حرام ومع الفارق فلا يصح عند محلل القياس ايضا لان مضمونها ان من
دخل فى الفريضة ثم سهى فاتمها على انها نافلة لا يضر لان العلة الغائية والمحرك
للمكلف والداعى له هو الاتيان بالفريضة وان خطر بالبال النافلة بعد ذلك
لم يضره لان المعتبر فى النية هو الداعى المحرك لا ما يخطر بالبال المطابق للداعى مرة
والمخالف له اخرى كما صرح المص بذلك فى مبحث الوضوء ولو اغمضنا عن ذلك
فالذى يظهر من الاخبار ان الصلوة على ما افتتحت عليه اذا لم يقع منها زيادة
ولا نقيصة اصلا سوى انه تغير نية المصلين الذى كان وقت الافتتاح بنية
اخرى غفلة مثلا انه دخل فيها بقصد الفريضة وهى بعد ذلك بنى على انها
ليست فانها كلتا وبالعكس كما هو صريح الاخبار فى ذلك وفى كون العبرة
فيها بحال الافتتاح خاصة لا ما يعرض بعد ذلك سهوا واين هذا مما ذكره

الركوع هو الانحناء الى الحد المذكور فقد نقل الاجماع عليه الفاضلان
والشهيدان وغيرهم وفى تحصيل الحد ما يصل به واحناه الى عين ركبتيه

وفي الذخيرة نقل الاجماعات المذكورة على ذلك ثم ذكر ان عبارات الاصحاب
مختلفة وان اكثر عباراتهم تدل على ان المعتبر وصول شيء من باطن اليدين
وربما يظهر من البعض الاكتفاء برؤس الاصابع وعن المدارك في الشيخ على عدم
كفاية ذلك واستشكل في ثبوت ذلك قيه وما ذكره المصنف عبارة يع والظاهر اتحاد
مفهوميهما واستدلوا عليه بعد الاجماع بالتأسي وعرفت حاله في بحث وجوب
السورة وايض لصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك
آه وفي الاستدلال نظر سيما على طريقة المتاخرين المتعارفين لزمانها لان
المذكور فيها اداب ومستحبات ومع ذلك الانحناء الى حد وصول الراحتين
عين الركبة يحتاج الى التأمل لان الصحيحة المذكورة مع صحتها وكونها
حجة عند الكل معمولا بها الديهم واضحة الدلالة على عدم وجوب وصول حد
الراحتين عين الركبة يحتاج الى تأمل لان الصحيحة المذكورة مع صحتها وكونها
حجة عند الكل معمولا بها لديهم واضحة الدلالة على عدم وجوب وصول
حد الراحتين بملاحظة قوله ع فاذا وصلت اه وقوله واحب الي قوله ان
يمكن اه وبملاحظة ما ذكر ربما يظهر بلوغ الغير الحد الظاهر لان يجعل
الملاحظة اشارة الى ما هو المستحب وانها اقرب الا ان يكون المراد صورة
الاستحباب ايض فتأمل واستدلوا ايض بصحيحة حماد الواردة في اداب الصلوة
ومستحباتها ففيها ايض المناقشة المذكورة واستدل في المعتبر والمنتهى
برواية معوية بن وهب وغيره مما هو مضمون صحيحة زرارة لكن العبرة في
ثبوت الوجوب بالاجماعات وتوقف حصول اليقين بالبراءة عليه
والعاجز اه قد مر التحقيق في مبحث القيام ويجب اه لا خلاف بيننا في
وجوب الذكر انما الخلاف في انه هل يكفي مطلق الذكر انما الخلاف في انه
هل يكفي ام يتعين التسبيح الشهيد هو الثاني بل نقل المرتضى و
الشيخ وابن زهرة الاجماع عليه وجمع اختار الاول لصحيحة هشام عن الصادق ع
قال قلت له هل يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله
والله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وحسنة مسمع عنه ع

قال ع يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة
تامة تجزي وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع اخف ما يكون من التسبيح ثلث
تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيرهما مع ذلك من
الاخبار الكثيرة والاجماعات والشهرة وكثرة العدد وتوقف الاطاعة على اليقين
بالبراءة مضافا الى فعل النبي ص والائمة ع وقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي فالظاهر وايضا يرجع
المشهور وان كان الاظهر في الجمع بين الاخبار العمل بها تصريح بان الذكر
فيها هو التسبيح لكن سأل هل يجوز ان يقال مكان التسبيح غير التسبيح يجوز ذا
ذلك ويحتمل ان يكون التجويز في الجملة لا مطلقا بان يكون للضرورة من التقية
او غيرها ونفس التجويز لذلك وان بعد ثم على القول بوجوب التسبيح هل يكفي
مطلق التسبيح كما نقل عن المرتضى ويجب التسبيحة التامة وهي سبحان ربي
العظيم وبحمده في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود كما قال الشيخ في
بيان او يتخير بينها وبين الثلث من الناقصة وهي سبحان الله كما قال في يب
ونسب الى الصدوق واختاره المحقق بل في المنتهى ادعى الاجماع الموجبين للتسبيح
على ذلك حال الاختيار وانه يكفي واحدة صغرى حال الاضطرار او يجب الثلث
على اي نحو كان الا ان افضلها التامة كما نسب الى ابي الصلاح او يجب الثلث من
التامة كما نقل عن بعض وكثير من الاخبار موافقة للخيار يب وغيره وهو الاظهر
بملاحظة الاخبار ويحصل به اليقين بالبراءة وان ورد في رواية ابي بكر الحضرمي
عن الباقر ع ان حد الركوع ان تسبح فيه سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات
من نقص منها واحدة نقص ثلث صلوته اه لانه محمول على شدة
تاكد الاستحباب بقرينة نقص ثلث الصلوة ونقص الثلثين لانها لو كانت
واجبة لبطلت صلوته نقص واحدة والبناء على انه لعلها لا تكون شرطا بل تكون
واجبة لا يناسبها ايض نقص ثلث الصلوة كما لا يخفى ولعلها مستند القائل بوجوب
التامة والطمأنينة اه وجهه ظاهر بعد ثبوت وجوب تحقق القدر
المذكور من الذكر ويستحب اه التكبير للركوع هو المشهور بين الاصحاب
وعن ابن ابي عقيل وجوبها وعن سلار وجوبها ووجوب تكبير السجود وتكبير

القيام والقعود بحذ السهود ود وابرابي بصبرعن الصهم عن ادنى ما يجرى من
التكبير فى الصلوة قال تكبيرة واحدة وليس فى طريقها من يتوقف فيه الا محمد
ابن سنان والخوانه تقدم مع انها منجبرة بالشهرة التى كادت تكون اجماعا مع
ان هذه التكبيرة لو كانت واجبة اشتهرت براشتهار الشمس كاشتهار تكبيرة
الاحرام لان الصلوة مما يعم به البلوى مع انه قال فى ذكرى فما سنقرا الاجماع على
خلاف قول ابن ابى عقيل وسلار ولبثرالى استحبابها الروايات عن الحسن بن
ابيها الملا الانشا على الكلمات لا يفتتح لصلوة الا بها لكوامتها على الحد فلو
كانت تكبيرة الركوع وغيرها ايضا واجبة لما خص تكبيرة الافتتاح بالذكر وكذا
الحال فى نظائر هذه الروايات فى العلل فى علة كون تكبيرات الصلوة خمسا لا ازيد
ولا انقص من حيث انها اخذت من الصلوة الخمس اليومية وذلك انه ليس
فى الصلوة تكبيرة مفروضة الا تكبيرة الافتتاح اه لما فى صحيحة حماد من فعل
الصادق عليه السلام محمول على الاستحباب لو لم نقل برجحانه لهم لا استحباب منها ايضا لان
المقصود منها اظهار الاداب والمستحبات كما بيناه مرارا وصحيحة زرارة الواردة
فى مستحبات الصلوة ويذكر عنها المهم فى المقام مع كونها لاظهار المستحبات
خالية عن ذكر هذه التكبيرة فتم جدا واما صحيحة الاخرى عن الباقر انه قال
اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت
اه فواردة ايضا فى ذكر الاداب وكلها مستحبات سوى نفس الركوع ورفع
الراس منه خاصة   ويبلغ باطراف اه بالعين المعجز يفيد ايصال اطراف
الاصابع الى عين الركبة فيكون هذا هو الفرد المجزى لا المستحب وفرق يبلغ بالعين
المهملة يكون اطراف الاصابع تبلغ عين الركبة فيكون هذا هو المستحب وكيف كان
يكون ظ ما ذكر ان ايصال اطراف الاصابع الى عين الركبة هو اقل ما يجزى واما
الوصل والوضع فمستحب عندهم وفى الذخيرة انه نقل الاجماع على ذلك جماعة
منهم الفاضلان والشهيد فبالاجماع على ذلك جماعة منهم الفاضلان و
الشهيد فبالاجماع يعرف ما فى الصحيحة عن ظاهره لان الايصال لا يتحقق بغير
وضع الكف فى الجملة ولو باطراف الاصابع لما عرفت من الصحيحة وعدم تحقق

تمام

تمام فمرادنا نقل الاجماع فى ان شطره الى نفى الوجوب وابطال ما روى عن ابن مسعود
من انه عم اذا كان يركع طبق بين يديه وجعلهما بين ركبتيه وعلى نقل بن عباس
الدلالة فالاجماع بمنزلة خبر واحد وما دل على الوضع والامر به كثيرة رواه
العامة والخاصة فى الصحاح لو لم نقل ان الاوامر الواردة بالركوع لا ينصرف
الا الى ذلك لكونه الفرد المعتبر المتعارف وغيره فى عصرها فيصار الى الترجيح
او الجمع وكما جاز صرف ظ تلك الصحاح بعد ما نقل فى الاجماع جاز العكس ايضا فلا
وتامل وان كان الاول ربما لا يخ عن رجحان وكيف كان يكون الاحتياط فى الوضع
لكونه فعل النبى ص والائمة وعليه المدار فى الاعصار والامصار والتزم
تحصيل اليقين براءة الذمة   والحق القول اه قد عرفت التحقيق فيه   وان
بنيا ما الفقهاء ذكروا هذه الزيادة بان يقول خمسا ما فضل منه ان يقول سبعا و
ربما يظهر من الاصحاب عدم استحباب الازيد كما يظهر عدم استحباب الزوج ولعل
المراد ان المستحب من حيث العدد هكذا واما الامر من حيث العدد فهو اعم واخره
الاستطاعة كما فى موثقة سماعة   الا فى الاخير الكلام فيه ثم اعلم ان المصرح
لم يذكر ان الراكع يرض خلقة او كيف يصنع بركوعه وعنده والمحقق فى يع وجوب
الانحناء قليلا وعن المحقق فى المعتبر استحباب ذلك بحجة الاولان القيام واجب والركوع
واجب اخر فلا بد من الاتيان بهما ولا يكون ذلك الا بالفرق كما ان من لم يمكنه الركوع
يأتى بما امكنه من الانحناء ولو بالايماء بالرأس ان امكنه والا فبالعينين ولان
الركوع الواجب هو الانحناء من دون حد فيه وجوبا فالنحنى ايضا يحصل بحنى
للاطلاق والعمومات وكون الحد الواجب وصول الكف واصابعه الى الركبة معلوم
انه بالنسبة الى من امكنه ولان الرواية اليقينية يتوقف عليه قطعا قول الرسول ص
اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم وقول على عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وما
لا يدرك كله لا يترك كله وحجة الثانى الاصل وفيه ما فيه لما عرفت مع انه لا يجرى
فى ماهية العبادات سيما بعد وجود الادلة المقتضية للوجوب كما عرفت ولو لم
يمكنه الطمانينة فى الركوع مقدار الذكر الواجب يأتى بها ما امكنه ولا يترك
الذكر الواجب اصلا ويمكن ان يكون الواجب من الذكر حال الاضطرار هو سبحان الله

مرة في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق (ع) انه يجزي المريض ان يسجد واحدة مضافا الى نفي
الحرج والعسر بان الميسور لا يسقط بالمعسور وغير ذلك ولكن يأتي بالمرتبتين الاخرتين
في حال الانحناء الهوى والرفع متصلة بحال مكنه بها بتيسر وعن ف ان الطمأنينة
في حال الذكر ركن وليس بشيء لما ستعرف ثم اعلم ان من واجبات الصلوة رفع
الراس عن الركوع الى ان ينتصب قائما والطمأنينة في هذا الانتصاب كما ذكره
المص وهما اجماعيان ويدل عليهما الاخبار الكثيرة منها رواية ابي بصير عن الصادق (ع)
قال اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقم صلبه وعن
الشيخ في ف ان هذا الرفع ركن والطمأنينة فيه والظ ان مستنده هذه
الرواية لكنها ضعيفة الا انك عرفت ان الاصل في الجزئية والركنية
حتى يثبت خلافه ولنا ان نقول يثبت الخلاف من صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وعن جمع ان الغالبا
بركوع ولا يجزي منه اجماعا ويدل عليه الاخبار ومنها رواية المذكورة
والاخبار كثيرة وقوله (ع) برفع راسه من الركوع وامثاله وهي في غاية الوضوح
في الخروج من ان الركوع هو الانحناء حتى ان الذكر والطمأنينة فيه غير ط
ماخوذ ماهية لما عرفت من كون الركوع وكذا تبطل الصلوة بتركه نسيانا
مع انه روى الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا (ع)
سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال قد تمت صلوته ويظهر منها عدم
ركنية الطمأنينة في الركوع ايض لان ناسي الذكر ناسي الطمأنينة للذكر
غالبا وعلى تقدير عدم الغلبة الاحتمال لا اقل منه والمعصوم (ع) ترك
الاستفصال مع انه ظهر من الاخبار والاجماع عدم ماخوذية الطمأنينة
ايض في ماهية الركوع واعلم انه نقل عن نهاية العلامة عدم وجوب
الطمأنينة في رفع الراس في النافلة لعدم ركنيتها في الفريضة وفيه
ما فيه لان ماهية النافلة ماخوذة من الفريضة الا ما ثبت من الخارج عدم
وجوبه مثل القيام والسورة مع ما عرفت من كون العبادة توقيفية
فان ذكراه من نسي سجدة او السجدتين معا ثم ذكر قبل
الركوع

الركوع الى السجدة بل يعيدها كما قلنا بل لو كان هذا النسيان في الاخيرتين
مكان قراءة الحمد فتذكر بعد السجدة يرجع سريعا الى السجدة ويسجد ثم يقوم
وهو مخير بين الحمد والتسبيح كما انه لم يصدق نسيان الحمد وما ذكرنا من الرجوع الى
السجدة ويسجد ثم يقوم وهو مخير بين الحمد والتسبيح كما انه لم يصدق نسيان
الحمد وما ذكرنا من الرجوع الى السجود ثم القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة و
التسبيح ثم الركوع موضع وفاق بين العلماء في نسيان السجدة ويدل عليه
اسمعيل وصحيحة ابي بصير ورواية المعلى هذا اذا كان نسيان السجدة
في غير الركعة الاخيرة واما اذا كان فيها وذكر قبل التشهد فهو في موضعهما
من غير نجا وذلا اشكال في وجوب الاتيان بهما وان كان بعد الدخول
في التشهد الى الموضع الذي تركه وبادر الى السجود وكذا الحال في الصلوة
على محمد والسلام عادتهما اذا اتى بها قبل السجدة المنسية وان ذكر بعد التسليم
فحكمه سيذكر ويدل على ما ذكرنا الاجماع وانه اذا كان التذكر في حال القيام
بعد تمام القراءة وغيرها موجبا لارسال النفس فالدخول في التشهد بطريق
اولى فتدبر جدا وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق (ع) قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن
انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم واما اذا كان المنسي
مجموع السجدتين فالمشهور انه ايض كذلك لان القيام وما يتبعه من الذكر و
القراءة وان كان اشتغالا عن المحل لم يعتد لا بعد السجدة الواحدة والا لا اعاد
الى السجدتين ايض بل بطريق اولى وايض عموم صحيحة زرارة المتضمنة لعدم اعادة
الصلوة من غير الركوع والسجود يشمل ما ذكرنا اذ بعد الاتيان بالسجدتين
لا وجه لاعادة الصلوة لهما واما ما زاد من القيام والذكر فيهما فهو داخل
فيما لا يعيد به الصلوة وغيره داخل في قوله (ع) ان تركها عمدا فعليه الاعادة
وكذا ما ذكر داخل في عموم صحيحة الاخرى ان ما سوى الركوع والسجود سنة
ولا ينقض بها الفريضة وكذا في قوله (ع) انما فرض من الصلوة الركوع و
السجود المعتبرة لك خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ويدل عليه ايض
صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) اذا نسيت شيئا من الركوع الصلوة ركوعا

او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء وعن الفقيه باعادة الصلوة
مطلقا ان ترك السجدتين من ركعة وان نسي واحدة منهما وذكرها قبل الركوع
ارسل نفسه وسجدها ثم قام وذهب ذلك الى ابن ادريس ايضا ولعل
مستند ما ذكرنا من القاعدة في اجزاء الصلوة الا ان يكون علوا يسيرا
من واجبات السجود ان لا يكون موضع الجبهة اعلى من الموقف بازيد من لبنة
والمراد منها ما هو المتعارف في زمان صدور الروايات عن الامام الشايع
لانصراف الاطلاق اليه وقدره الفقهاء باربع الاصابع مضمومة من زمان
الشيخ والحكم بعدم جواز الارتفاع ازيد مما ذكر هو المعروف بين الاصحاب
قال في المنتهى هو مذهب علمائنا وكذا الشهيد في الذكرى وفي لف لم يجعله
مما اختلف فيه فلم يذكره وفي المعتبر ذكره على ما قيل انه لا يجوز ان يكون
موضع السجود اعلى من الموقف بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا وعلل
بانه يخرج بذلك من الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع والمراد صورة الاختيار لا
الاضطرار والمعروف نسب في المعتبر التحديد بالسنة الى الشيخ واحتجوا
على ذلك برواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) من السجود على الارض المرتفعة
فقال اذا كان جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس والرواية
منجبرة سندا ودلالة بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ولو لم نقل بالاجماع بل
عرفت الاجماع المنقول حتى الذي نقل في المنتهى وغيره لان ازيد من اللبنة
يكون ما يعتد به عند الفقهاء واقل منه لا يكون لان العبادة توقيفية لا طريق
لغير الشرع اليها بالضرورة فما يعتد به وما لا يعتد به انما يكون بحسب الشرع
ولو لم يرد من الشرع سوى ما ذكر لا من نص ولا اجماع فالذي يثبت منه
تحديد الشارع منحصر في الحديث وفتاوى الاصحاب فلم يتحقق منهما سوى
ما ذكر نعم لو ان التحديد من الشرع يتعين ان الكاشف من حيث الفتوى ابتداء
هو الشيخ ثم من بعده ومستندهم الرواية المذكورة نعم في هذا صحيحة
ابن سنان الراوي المذكور عن الصادق (ع) حين سأله عن موضع الجبهة للساجد
يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن مستويا لا بد من حملها على ما يوافق حسنته

اذ

اذ الرواية المذكورة حسنة من جهة النهدي وهو الهيثم بن ابي مسروق لانه
ظاهره لم يثبت بها مدح والشاذ لا يكون بمجرد الحسنة لو كانت ضعيفة لكانت
حجة بالانجبار فكيف وهي حجة حسنة وايضا ما سيجيء في جواز الانخفاض في الجملة
من اجماع الاصحاب عليه يعارض هذه الصحيحة مع ان المسلمين في الاعصار
والامصار ما كانوا يلتزمون المساوات ولا يلتزمون والصلوة اهم شيء يعم
البلوى وتوفر الدواعي اليها فلو كانت المساوات واجبة فيها لاقتضى العادة
اشتهارها فكيف كان الامر على خلاف ذلك فظهر لك اليقين بعدم اعتبار
هذه الصحيحة فاما ان تكون محمولة على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابي بصير
او يكون المراد الاستواء الشرعي وعدم التفاوت بما يعتد به شرعا كما عرفت
وفي ذلك الطعن في النهدي مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع انه روى الحسنة باه
في الصحيح ما يقتضي المنع مطلقا وتقييدها بالرواية الاولى مشكل انتهى وفيه
مضافا الى ما عرفت ان النهدي هو الهيثم المذكور لان الراوي عنه محمد بن
علي بن محبوب وفي الرجال ذكروا انه الراوي عنه مع ان حمل المطلق على المقيد
ليس بنادر والعادة في الفقه عليه فرع اذا وضع جبهته على مرتفع ازيد من
لبنة فقيل يجرها الى المساوي المذكور حتى لا يقع زيادة سجدة ولصحيحة
معوية بن عمار عن الصادق (ع) قال اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن
جرها على الارض هذا اذا امكن الجر والا رفع راسه ووضع في المساوي
لرواية الحسين بن حماد انه قال للصادق (ع) فتقع جبهتي على الارض المرتفع قال ارفع
راسك ثم ضعه وقيل يجوز ذلك مطلقا لعدم تحقق السجود في الاول ولهذه
الرواية والاول احوط وروى الحسين بطريق اخر معتبر ما يوافق الصحيحة وصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) مثل تلك الصحيحة الا انها في وقوع الجبهة على
الحصى وعدم تمكنها من الارض … الحق الشهيدان به ذلك و ظ
الفقهاء جواز الانخفاض كيف كان بل كره ادعى الاجماع عليه وفي … المحسن
داماد الشهيد وقال الشهيد موثقة عمار ثم قال واعتبر ذلك في بعض المساجد
ايضا وهو احوط انتهى ولا يخفى مخالفة ما ذكر هنا مع ما ذكره ردا على الفقهاء

في تمسكهم برواية ابن سنان وعدم تمسكهم بالصحيحة وما اختاره الشهيد لا يخلو عن
حسن الا ان الموثقة التي لا يفتي بها احد سوى الشهيد ربما لا تنهض حجة لتأسيسه
عن وهن في الحكم بالوجوب من جهتها والصدوق لم يتعرض لمساواة الموقف
مع المسجد ولا لما ذكره الفقهاء من عدم الارتفاع ازيد من لبنة ولا لعدم
الانخفاض اصلا على ما وجدت والكليني ذكر رواية ابن سنان على ما عرفت وذكر
هذه الموثقة ايضا ولا تأمل في عمل بعضهم بها وكونه فتواه والشيخ لعله غفل
عن الفتوى بها اذ ذكرها في صلاة المريض فتأمل وكيف كان العمل على ما ذكره الشهيد
بل الفتوى به ايضا لا يخلو عن قوة هذا بالنسبة الى موضع القيام وموضع السجود
واما بالنسبة الى بقية المساجد فما ذكره احوط وفي رواية ابن سنان اذا كان
جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك فلا بأس والعاجز اه في الذخيرة
كانه لا خلاف فيه بين الاصحاب وعلله بعضهم بان السجود عليه وهو كما قال
لان تساوي المسجد للموقف واجب من واجباته لا نفس السجود ولا جزئه ولا
شرطه وان كان مقتضى تعريف الفقه دخوله في ماهيته لكنه غلط عنده ايضا ما النظر
من الفقه تعريفه في حال الاختيار فعلى ما عرفت من كونه واجبا عليحدة فليس
لا يسقط بالمعسور بل على تقدير كونه جزءا لتم هذا الدليل ايضا وقوله الا انه
في الحسن كالصحيح في المريض يصلي على الدابة ويجزيه في تحرير الكتاب ويضع
بوجهه في الفريضة على ما امكنه شيء ويومئ في النافلة وقوله ايضا في المعتبر
في شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فليوم برأسه
ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه
نحو القبلة ايماء وفي الموثق كالصحيح بل هو صحيح على الاظهر لان سماعة ثقة
على الاظهر عن ابي بصير عن المريض هل يمسك له المرأة شيئا يسجد عليه
قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا
وقد احله لمن اضطر اليه ويظهر منها غاية الظهور ان جواز ترك الواجب
انما يكون في حال الاضطرار ولا اجله كما يدل عليه ايضا من الاخبار ومنها
موثقة سماعة عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع

على

على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به
يدل عليه الاستحباب ايضا ما في صحيحة زرارة عن الباقر ع عن المريض قال
يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من
الايماء محمول على صورة العسر فلا الزام بالسجود على ما يرفع اذ لا
تكليف به الا انه الافضل وادراكه بالعسر مطلوب في مقام الاستحباب
لا مانع عنه اصلا والمستحب لا يخرج عن استحبابه بمجرد العسر والمشقة
بل افضل الاعمال احمزها واشقها وهذا لا خفاء فيه ويشهد على ما ذكرناه
قوله ع المريض يسجد على الارض الى اخره اذ لولا ما ذكرناه لما كان لذكره ع ذلك
كك في المقام مناسبة واما الاخبار الواردة في الايماء مطلقا فمحمولة على صورة
العجز عن السجود قطعا او عسر التحقيق فيه لا اقل منها ومراد المص من الفاضل
بالاستحباب صاحب ك لكنه قائل باستحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
لا استحبابا بالرفع بل في الذخيرة نقل وجوب الرفع مسندا الى الاصحاب من
غير خلاف كما عرفت ثم قال هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء
لم يتعرض لذكره اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل
عليه ايضا موثقة سماعة ثم ذكرها وهي الموثقة المذكورة وقال في كرى بعد
نقلها يمكن ان يراد مع اعتماده على ذلك الشيء ويمكن ان يراد به على الاطلاق
اما مع الاعتماد فظ واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء
وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ملاقاة الجبهة
ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن
الاستحباب في المتلقى انتهى ثم اورد عليه بان وجوب شيء اخر بدل السجدة
عند تعذرها لا يثبت الا بدليل وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور
بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاحتمال الذي فيها انما يجري
بجزء عند تعذر الكل لا الاتيان بفرد اخر من الطبيعة عند تعذر الفرد
الواجب انتهى والامر هناك ويدل عليه خلو اكثر الاخبار وكلام الاصحاب
وضعف رواية سماعة سندا ودلالة وحملها على الاستحباب غير بعيد فتأمل

محل تعدد الشيء وعدم خفي ان الرواية كرواية ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانهما مستلقاة بالقبول في السنة
فقهاء الفريق ليشتد منها الحاجة عن غيرها مثل منهم في سندها ودلالتها وورد
في العوالي بالطريق الذي فيه واما السجود فربما كان اسم الهيئة مركبة
من امور بعضها هو الانحناء والملاقاة وكون الجبهة على الشيء بعنوان
الاعتماد ولعل العمود اجزاء خارجية للهيئة المركبة فيكون كلا لا كليا
والاجزاء جزئيات لا جزئيات لها وان اراد ان الجزء الموجود في المركب غير
الجزء الموجود في غير هذا المركب لانه فرد اخر فقيل ان الامر في كل جزء
كل كذلك فيلزم عدم جريانها في الجزء ايضا عند تعذر الكل ثم هذا
منه مجماة من الكلام في ذلك والبحث في القيام بحياة هو المشهور
بل نقل في كره اجماع الاصحاب عليه وكذا نقل في كرى وعن المرتضى وابن
ادريس ابدالها عوض الكفين المفصل عند الزندين وظ العدد وفي
وجوبها لا دغام ايض لانه قال من توكل فلا صلوة لم فيدل على المشهور
صحيحة زرارة عن الباقر عن رسول الله صلعم قال السجود على سبعة اعظم
الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض
فهذه السبعة واما الارغام فسنة النبي صلعم وصحيحة حماد المشهورة قال ضع
الانف على الارض سنة والكفان بتملان الاصابع ويكفي المسمى لصدق
الامتثال وعدم معروفية خلاف من الفقهاء في ذلك الا ما نقل عن المنتهى
من انه قال هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل
على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة وفيه انه لو تم لما
احتاج اشكاله في الكف بل سائر المساجد بقيد حكم الكف والاحوط بل
الاظهر اعتبار باطن الكفين لكون ذلك هو المعهود من النبي صلعم والائمة
والسلمين في الاعصار والامصار وكونه المتبادر من الاخبار بل صرح به
في يه والشهيدان بعدم الاجزاء بالظ ونقله في كرى عن الاكثر وفي الذخيرة
نقل في يه عن ظ علمائنا الا المرتضى وجوب تلقي الارض بباطن راحتيه

ونقل

ونقل فيه النص في المنتهى وجوز المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس القائم الزندين
انتهى ولم نعرف ماخذهم والمذكور في عباراتنا الاكثر ابهاما الرجلين كما هو
المذكور في النص والاحوط والاولى اعتبار رؤسهما اذ لعله الاظهر من
فعل الرسول صلعم والائمة والمتشرعة واستغرب في المنتهى جواز السجود على
ظ الابهامين وعن ظ ان وضع بعض الاصابع يجزيه اجماعا وعن ابن زهرة
انه يسجد على اطراف القدمين وابي الصلاح اطراف اطراف اصابع الرجلين
وعن الشهيد تعيين الابهامين كما هو الظ من الاكثر ومن النصين بل في
الصحيح انما هما ابهامي الرجلين والظ الاكتفاء العرفي فانه ربما يؤيد ما ذكرنا من
اولوية اعتبار رؤسهما لكن قال لو نقل بالسجود عليها لعدمهما او قصرها
اجزا على بقية الاصابع واستحسنه في الذخيرة ولعل المستند فيه ما هو مستند
ابن زهرة من رواية الجمهور عن ابن عباس انه قال رسول الله صلعم امرت
بالسجود على سبعة اليدين والركبتين واطراف اصابع الرجلين والجبهة وهما
مستند ابي الصلاح ايض وتحصله طريقة السلمين من عدم نفيهم البعد عن
القدمين في السجود وان المكن بالابهام والاقرب الاصبع الاخر والاصابع
مع ان البراءة اليقينية موقوفة فما استحسنه في الذخيرة لا شبهة في حسنه
والمتبادر من السجود على الاعضاء المذكورة ان يكون اثقل الجسد عليها
والاعتماد فلو تجافى عنها لم يجز على ما صرح به جماعة وعلل بعدم حصول
الطمانينة هذا مع ان البراءة اليقينية تتوقف عليه فلو سجد على متخلل منه
الصوف والقطن وامثاله وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء وان لم
يثبت لم يصل عليه ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء
وحصول الاستقرار والطمانينة لا يحسن والظ وجوب التجافي في بطنه
على الارض وعدم جواز الاكباب على وجهه ويديه ورجليه وموضع
جبهته لعدم كونه سجدة للمتبادر هي صحيحة زرارة عن احدهما عم قال
قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فاصاب شيء من جبهته
الارض ما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزاه عنه ومثلها رواية

عن الباقر ع وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اى ذلك اصبت به الارض اجزاك ومثلها موثقة بريد بن مسلم وعمار الساباطى عنه وقريب منها رواية بريد عن الباقر ع وهى معتبرة وفى صحيحة زرارة من الباقر ع يجوز السجود على سواك وعلى عود ولا يخفى ان المراد بالمسمى المستثنى اما يسمى له اعتداد ومقداره معتد به فى الجملة فلا يكفى مقدار حبة من خردل من التراب مثلا يكون على الفراش الصوف مثلا ويضع الجبهة على الفراش المذكور على تلك الحبة التى عليه بل لا بد ان يكون التراب عليه شيئا معتدا به بحيث يكون قدرا متبادرا من المعتبرة المذكورة
واوجبه الاسكافى لم اجد لتنبيه هذا اليه فى كتبه ولا فى ك والذخيرة وغيرها والمراد من الصحيحة على بن جعفر وحملت على الاستحباب جمعا ويطرح لشذوذها ومثل هو الصدوق فى يه والمقنع وابن ادريس والشهيد فى كرى بعد ما كان المسمى قال الا انه لا ينقص فى الجبهة عن درهم لنطريح الخبر وكثير من الاصحاب باسمى فظهر منه كثرة القائل ومراده من الخبر حسنة زرارة بابراهيم عن الباقر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وفيه ان هذه الحسنة مثل المعتبرة السابقة تدل على كفاية المسمى المعتد به على حسب ما عرفت لقوله ع مقدار طرف الانملة سيما بعد قوله فما سقط الى الارض اجزاك ولشرط اه اجمع الاصحاب على اشتراط طهارة موضع الجبهة نقل الاجماع عليه فى المعتبر ه وفى كرى والمنتهى ولف وابن زهرة فى الغنية والشهيد فى كرى والباقون اصلا كك وما مر فى بحث مطهرية الشمس من ان الراوندى وصاحب الوسيلة ذهبا الى ان الشمس لا تطهر بل يوجب صحة السجدة فاسد عندهم ولذا اشترطا كون الجفاف بالشمس ولم يجوزا بغير ذلك نعم ادعيا ان الشارع جعل تجفيف الشمس بحكم التطهير للسجود عليه فما صدر عن البعض من انكار الاجماع من جهتهم وجماعة مافيه سيما مع كونهما معلومى النسب بكيف

بعض

بعض وجوها وعن ابى الصلاح انه اعتبر طهارة مواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلى ولا شك فيه اذا كان النجاسة تؤثر فى ثوب المصلى وبدنه حتى قال فخر المحققين فى شرح عد الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها فى الثوب والبدن واما اذا كانت يابسة ولا تؤثر اصلا فلم يظهر من دليل اشتراط الطهارة مضافا الى ان الاطلاقات تقتضى عدمه وكذا خصوص بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة قال لا باس ولا تدل وضع الجبهة عليها لانها البيت مما انبتت الارض ويدل على ما ذكر اخبار اخر ظاهرة فى عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة ايضا الا انه خرج بالنسبة بادلة من الاجماعات والاخبار الدالة على اشتراط طهارته وكذا الادلة الاخر
وان يكون ارضا آه اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على ما ليس بارض او لا نباتها وحكى هذا الاجماع جماعة من الاصحاب واطبق فتاويهم عليه والمعروف منهم عدم جواز السجود على ما كل وملبوس عادة وان كان مما انبتت الارض الا ما نقل عن المرتضى فى المسائل المصرية الثانية من تجويز السجود على القطن والكتان على كراهية واستحسنه فى المعتبر مع انه نقل عن السيد انه ذهب فى الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثالثة الى المنع ونقل فيها اجماع الطائفة عليه وقال الصدوق فى امالى من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز السجود الا على الارض وعلى ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس ونقل الاجماع عليه فى لف والظاهر كون الاجماعات المنقولة حقا لاتفاق الشيعة فى الاعصار والامصار على الاحتراز عن السجود عليها مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى السجود وما يصح السجود عليه فلو جاز السجود على القطن والكتان عندهم مع غلبة وجودهما معهم سيما القطن لما اتفق كل الاتفاق على الاحتراز عن السجدة عليهما فى جميع الاوقات والاعصار والامصار مع الغاية تعبهم فى تحصيل ما يصح السجود مع انه معلوم عدم صدور ذلك عن الرسول صلعم والائمة من الائمة ع ولو صدر لاشتهر كل الاشتهار لتوفر الدواعى اليه مع

ان العبادات توقيفية والرسول صلى الله عليه وآله قال صلوا كما رايتموني اصلي الى غير ذلك مما ذكرنا
في بحث وجوب السورة وغيره ومما يؤكد الاجماع المذكور ان السيد نفسه اعترف
بالاجماع وافتى بالمنع في سائر كتبه وعدل عن القول بالتجويز وظهر على
نفسه فسادها فتى به اولا ويدل عليه بعد ما اشرنا صحيحة هشام بن الحكم
وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او
لبس هذا على ما في الفقيه لكن الشيخ رواها بطريق فيه حسن بن زيادة
ابي ابراهيم عن الباقر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على
ثوب الكرسف ولا ثوب الصوف وروى الفضل بن عبد الملك بالقاسم بن عروة
قال الصادق لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان
حجة المرتضى روايتان رواية الطبرسي انه سال ابا الحسن الثالث هل يجوز على
الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز ورواية الحسن بن كيسان ورواية
ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا
لسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والجواب ان
هذه الروايات ضعاف وشاذة ومع ذلك محمولة على التقية وان سال الراوي
عن حكم ذلك من غير تقية لان المعصوم عليه السلام لو اجاب الراوي بالمنع لا احتمل
عنده في مقام التقية ايضا كما كان عبارة جماعة من الشيعة من غاية حرصهم على الحق
ما كانوا يفطنون بمقام التقية مع انه ربما كان نفس الفتوى تقية لا انها تقاء
سيما في جواب المكاتبة مع ان الطبري ربما كان المراد منه الحصير الطبري بل صرح
جد العلامة بذلك وكذلك مولانا مراد في شرحه وغيرها فرع المراد من الماكول
العادي ان يطرد فلو اكل نادرا في محل الحاجة لرفع المرض كالعقاقير التي
تجعل في الادوية يصح السجود عليه لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المعتادة
واما مثل العناب وامثاله فهو من الماكول العادي وان كانوا ياكلونه للنفع
بل حريص عليه تشمله العلة المذكورة في صحيحة هشام وكذلك مثل الحلو
وغيره من الاشياء اللذيذة التي لا ياكلونها الا دواء او حفظا للصحة او تحصيلا
للقوة ولو اكل شيء في قطر دون قطر ففيه وجهان اظهرهما المنع لصدق الماكول عليه

عادة

عادة واختصاصا من كل قطر يقتضي عادته والا فلا وقوى لان الحنطة والشعير
والتمر وامثالها لا يطرح الحكم في قطر دون قطر واما ما ظهر منها الاستثناء
وامثاله ولو اكل في حال دون حال كقشور اللوز وامثالها يختص المنع
بحالة الاكل وكذلك الحال فيما شاع اكله في حال ويندر في حال الكسور في الكوم
وامثاله والاحوط ترك السجود عليه مطلقا وقس على الماكول حال الملبوس
ولا يعتبر فيهما بحيث ينتفع بهما بالفعل بل يكفي بالقوة القريبة من الفعل
كالموقوف الاكل على الطبخ بل على الطحن وان يعجن ثم يخبز الى غير ذلك وكذلك
الحال في الملبوس اذ ربما يتوقف على امور الاخراج من القشر ثم الحلج والندف
ثم الغزل ثم النسج ثم الخياطة الى غير ذلك من امثال ما ذكر ومن ثم في كره
والمنتهى تجويز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلل في المنتهى بكونها
غير ماكولين وفي كره بان القشر حائل وفيهما ان المتبادر من الماكول ما
يشمل مثل الحنطة سيما بعد ملاحظة العلة والقشر ماكول عادة داخل
في المتبادر ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة من الاجزاء الارض الغير
المستحيلة مثل المدر والتراب والحجر والجص للاجماع بل الضرورة والاخبار
٢٠ وهي كثيرة في الحصى وتربة الحسينية الا عند الضرورة هذا اجماعي
ويدل عليه العمومات والضرورة تشمل التقية بالاجماع والاخبار
وتجويز السيد آه قد مر الكلام في ذلك وفي الارضاة قال الشيخ في نهايته لا
باس بالسجود على الجص والاجر والخزف فالكان قال ولا يجوز السجود على الصهروج
وقال في المعتبر بعد ان منع من التيمم على الخزف لخروجه بالطبخ عن اسم الارض
ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض فلا يصح
عليه لما مر من عدم جواز السجود على غير الارض الثابت من الاجماعات النقل
بل الواقعي لو لم نقل ضروري المذهب والاخبار الصحيحة المعتبرة التي لا تامل
لاحد في حجيتها حتى المحقق فانها مسلمة في فتاويه وجواز السجود على الكاغذ
من الادلة التي ستعرفها فلم يوجد خبر دال على جواز السجود على الخزف ولا
دليل اخر وفي كره قد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف فحيئذ تشريكه

استدل على عدم خروجها عن اسم الارض بجواز السجود عليها لما ان قال والاولى
اجتنابه لما ذكره المصنف من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وانا نمكن توجيه
المنع ايضه فان الارض المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان
يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحسن بن محبوب
عن ابي الحسن عم انه سال عن الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار المتضمنة
لجواز الامن بعضهم في بعض كتبه نعم ربما يظهر مما ذكر في المعتبر وذكره كونه
مسلما في نفسها في الجملة في وقت كتابتهما ما ذكرا وهذا لا يقتضي مسلمية الواقع
عند الكل فضلا عن قطعهم ولذا نرى المحقق يظهر منه المنع في يع دفع والشيخ
جعل من الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا وهذا صريح في عدم
صدق الارض عليه ففي اي كتاب منه لم يستثن الخزف فيكون حاكما بالمنع
بل هو ايضا لا يظهر بجوزه في غير كره حتى المنتهى بل ربما يظهر منه ايضا عدم
في باقي كتبه الا ان يقال اعتقاده عدم الخروج عن اسم الارض لهذا لم يستثن
لكن ذلك ايضا لا يخرج عن اشكال لان غير واحد من مقامات كتبه يقتضي البتة
على عدم الخروج واشد لذلك جاري فلاحظ المقامات وتامل جدا ومع ذلك
كيف اقتضى ذلك الحكم بقطع الكل مع ان القدماء صرحوا بعدم جواز
السجود الا على الارض وما انبتت وادعوا الاجماع وكونه من دين الامامية
على حسب ما اشرنا الى بعض كلماتهم بل المتاخرين ايضا افتوا كذلك وادعوا الاجماع
على ذلك ومع ذلك الاخفاء في خروج الخزف عن صدق اسم الارض عليه
حقيقة وتبادره من بعض قرينة اذ لا اخفاء في عدم التبادر بل من سماع
مجرد اللفظ الارض لا يتبادر الا الذي هو غير ظاهر كل من لم يتعرض عدم الجواز
بلا تامل واما دلالة الصحيحة فقد مر الكلام فيها في مبحث المطهرات ومع
ذلك اتفق الاصحاب على عدم مطهرية الماء بالنجاسة المذكورة فيها واتفق الكل
على عدم مطهرية الطبخ المذكور ومع ذلك قوله والخزف في معناه ايضا
فيه ما فيه ومع ذلك دلالتها على جواز السجود محل تامل لان عدوله
عن الجواب بجواز الى الحكم بالتطهير ربما لا يخرج عن دفاع من جهة تقية فتأمل

يجوزونا السجود على كل شيء والكتابات قلما تخلو من الخرافات والاشكالات
على ما صرح به جدي المجلسي ره لانهم ما كانوا يامنون من وقوعها في يد العامة
ولذا كانوا يبكون الخرافات حتى يتفطن الراوي والسائل بانه من جواب التورية
ولو وقعت الكتابة في يد عدوهم لحكموا بعدم الحكم منهم لاجل انهم اجل شانا
من امثال هذه الخرافات وبالجملة لا شك في ان الترك اولى في باب الاحتياط بل موافق
لمقتضى الادلة المعتبرة التي عرفتها من الاجماعات وفعل الرسول صلعم والائمة ع
على ما نرى في الفقه الرضوي لا تسجد على اجر بعض المطبوخ واحدا ادعى
في ذلك الاجماع والظ عدم الخلاف من احد الا من كره فانه قال وفي النفس من
القرطاس شيء من جهة اشتماله على النورة المستحيلة الا ان يقول الغالب جوهر
القرطاس او نقول جمود النورة يرد عليها اسم الارض وفيه ما فيه فان الحكم بعده
ثبوته من الدليل الشرعي لا يبقى وجه للتامل فيه والدليل هو الصحاح المنجبرة
بالفتاوى من الكل بل الاجماع المنقول الظ كونه واقعا بلا خطاء الاتفاق في العصور
والصحاح صحيحة علي بن مهزيار وصحيحة وصحيحة الجمال واعلم ان كلام الاصحاب
مطلق واعتبر في كره كون القرطاس ماخوذا من غير الابريسم لانه لبس بارض
ولا نباتها وقال في س لو اتخذ القرطاس من القطن والكتان او الحرير لم يجز
قال في كره الاكثر لا يتخذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظ
المنع الا ان يقال ما اجمعت عليه من اخلاط النورة مجوز له وفيه لاستحالتها
عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود
عليهما وامكن ان يقال المانع اللبس حالا للقطن والكتان المطلق على المقيد فيجوز
السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتبار لبسه وعليه يخرج جواز السجود
على ما لم يصلح اللبس من القطن والكتان انتهى ولا يخفى على ان القرطاس
مستحيل عن اسم نبات الارض من القنب والكتان ونحوه ايضا فما عرفته
فما اخذ من القنب يعم الاشكال فيه اصلا ولا اشكال في الماخوذ من
القطن ونحوه ثم الحل بما حله نعم لو صح ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب
لصح ما ذكره في س وفي كره ايضا للاجماع والصحاح المذكورة وكون المطلق

ينصرف الى الغالب وكون الاكثر نفيا وغيره وغير خال من الريبة فلا يحصل فيه
البراءة اليقينية لكن الشاهد فى امثال زماننا عدم اكثرية الاخذ من القنب من
القطن بل الامر بالعكس نعم الاخذ من الابريسم اقل بل لعله نادر كالاخذ
من الوبر بل هو انفذ فالتأمل فى النادر بمكانه بل الاقل ايضا لا ينظر الى الاطلاق
الى الشايع الغالب ومعه لم الوثوق فى ارادته منها من المطلق سيما فى مقام تحصيل
البراءة اليقينية الا ان يقال لم يظهر كون زمان المعصوم ع كان الاخذ عن
القنب وان القرطاس الوارد فى الاخبار منصرف الى الماخوذ من القنب وان الماخوذ
من القنب فطفى الارادة فى الاخبار والفتاوى من كونه اكثريا بخلاف الماخوذ
من القطن ونحوه سيما بعد ملاحظة الاجماع والاخبار المانعين عن السجود
على نحو القطن والكتان والمجوزين للسجود على مثل القنب لحصول نايد
منها على ما ذكر لكنه محل نظر بملاحظة كلام الاصحاب وعدم استفصالهم
مع ظن غلبة وجود الماخوذ من القطن والكتان فى زمانهم والوارد فى
بعض الصحاح القراطيس والكواغذ والجمع المحلى باللام يفيد العموم وكيف
كان فالاقوى المنع عن الماخوذ من نحو الابريسم والاحوط الاقتصار
على الماخوذ من نحو القنب والله يعلم نعم يكره اه هذا اذا وقع السجود
العرفى من الجبهة على القرطاس والا لم يكن سجودا على القرطاس بل يكون
سجودا على المداد ولم يظهر صحة السجود عليه والظ عدم الفرق بين القاد
والامى فى الكراهة لاطلاق النص والفتاوى لكن نقل عن ط انه لا يكره
فى حق الامى والقارئ اذا كان هناك مانع من البصر وكذا نقل من ابن ادريس
فظهر من انما هو كون الكراهة من جهة شغل المصلى بالقراءة والظ
ان الكراهة من جهة شغل المصلى بالقراءة والظاهر ان الكراهة من جهة
عدم ملاقاة القرطاس مقدارا معتدا به فى السجود منه فعلى هذا لا
كراهة اذا كان الكتابة مما يصح السجود عليه مثل ماء البقم وغيره مما يتحقق
به الكتابة مع كونه من نبات الارض غير الماكول والملبوس العادى
فرع الرجل لا يصح السجود عليه بل لا يمكن بالطين اذا كان بحيث لا يقرّ الجبهة

فيه

فيه نثبت عليه يصح السجود عليه فان الطين الجبهة بالسجود عليه ازال الطين
عنها للسجود ثانيا وهكذا حتى يتحقق وضع الجبهة على الارض ويمكن ذكر
ظهر التأمل من صحة صلوة من ربط تربة الحسينية ع او غيرها بالجبهة
للسجود عليها فى مقام التقية وغيرها الا ان لا يكون ملاصقا بالجبهة
حال الربط ويصير ملاصقا حال السجود فيتحقق وضع الجبهة عليه ففى صحيحة
الحلبى انه سال الصادق ع ايمسح الرجل جبهته فى الصلوة اذا لصق بها التراب
فقال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته فى الصلوة اذا لصق بها التراب
وقال الصدوق ويكره ان يمسح الرجل التراب من جبهته وهو فى الصلوة
ويكره ان يترك بعد ما يصلى وسيجئ ايضا ان الصادق ع كان كلما رفع راسه
من السجود احذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض فثم جدا
ويجب فيه اه قد ذكرنا فى الركوع ما يظهر منه الحال فى السجود ايضا
والصد وفيما يجب اه فى المنتهى ادعى اجماع علمائنا على الاستحباب ونقل
القول بالوجوب من غيره اخل عن العاشر والخامس وعده من واجبين
من العاشر ونوابات من الخامس والموجبون من العاشر ونواعى عن
النبى ص مضمون الموثقة الاتية والظ انه يجزى اصابة الارض بما يحصل
من الانف وان اعتبر السيد اصابة الطرف الذى يلى الحاجبين لاطلاق
الاخبار والظ ان فتواه عين الموثقة وهى موثقة عمار عن الصادق ع عن ابيه
عن على ع انه قال لا يجزى صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين مع ان الكلينى ايضا روى فى كا
الصحيح عن عبد الله بن مغيرة عمن سمع الصادق ع يقول لا صلوة لمن لا يصيب
انفه ما يصيب جبينه مع ان الصدوق قال ايضا سنة فى الصلوة فمن تركها متعمدا
فلا صلوة له وفتواه فى قوله سنة عين مضمون حماد الذى ذكرها الصدوق
صحيحة رواية عن الباقر ع انه قال السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة
واما الارغام فسنة من النبى ص فيحتمل ان لا يكون خلافا للمشهور وعلى
تقدير الخلاف فلا ريب فى ضعفه لرواية محمد بن مصادف قال سمعت

لشهرة

الصحيحة بعنوان انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وهي منجبرة بما
العظيمة بل الاجماع وعبارة فقه قول الصدوق رحمه الله فيجب وضع سبعة اعظم
مع ان ظاهر صحيحة زرارة استحباب الارغام كما لا يخفى على المتامل مع ان
الارغام وضع الانف على الرغام وهو التراب فيكون مؤداه خاليا
عن الدليل الا ان يكون تحقق فيه اصطلاح في وضعه على ما يصح السجود
عليه ويكون مرادهم منه كما صرح به الشهيد الثاني وان كان في المنتهى صرح
بان الصاق الانف على التراب مستحبا كما ان وضع الجبهة على خصوص التراب
مستحبا وافضل ما يصح السجود عليه من غير التراب بل على الارض ايضا
افضل لرواية اسحق بن الفضل انه سال الصادق ع عن السجود على الحصى
والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول
الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله ص
يحبه ولعل افضلية خصوص التراب من غيره لا تامل فيه لكونه ابلغ في التذلل
والتواضع ويظهر ايضا من الاخبار وافضل من الكل السجود على التربة الحسينية ع
لما ورد فيه من الثواب العظيم فلا يبعد كون الانف مثل الجبهة فيما ذكر
سوى وجوب الوضع على ما يصح السجود عليه مع ان ارغام الانف ايضا
والصاقه بالتراب فيه من التواضع الاكثر ما لا يكون في غيره ووضعه
على ما يصح السجود عليه اكد الا ان يرد فيه ما ورد كما [illegible] وابدء
بيديك [illegible] قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه
لا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود قبل اليدين ويظهر
من الشيخ ايضا في [illegible] ذلك ويشهد لهما ما ورد من ان من تشبه بقوم
فهو منهم ان وضع الركبتين على الارض قبل اليدين من شعار العامة
كما ان عكسه صار من شعار الخاصة والظاهر من غيرهما استحباب ذلك
لما ذكر بل ادعى في المنتهى اجماع علمائنا عليه ويدل على عدم الوجوب صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه
ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ

فهو

فهو مقبول منه وموثقة ابي بصير عنه ع قال لا باس اذا صلى الرجل
ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وحملها الشيخ على حال الضرورة
ولعل مراده الضرورة من جهة العامة لانهم متى رأوا واحدا بدأ بيديه
عرفوا كونه من الخاصة لكن هذا يقتضي امرهم بما هو شعار العامة لا تخييرهم
اي ذلك فعل كما هو صريح في الصحيح وظاهر الموثق ويدل على رجحانه
ايضا صحيحة ابن مسلم ورواية الحسين بن ابي العلا الى غير ذلك من الاخبار
ان [illegible] سر الكلام فيه وان تجافى [illegible] سر الكلام فيه
بعض الاخبار [illegible] لم افهم المعنى نعم الاقعاء مكروه بين السجدتين
على الاشهر وهو ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على
عقبيه كما عرفت سابقا في المقام فان الاقعاء بالمعنى الاخر مما لم يعهد
القائل به عن احد ولا يكاد يتحقق لغاية صعوبته كما في المنتهى هي
موثقة ابي بصير وصحيحة عبد الحميد عن ابي [illegible] ورواية الاصبغ بن نباتة
قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه عن السجود
قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك
ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم
كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من
الناس هذا من توقير الصلاة وفي العوالي عن النبي ص انه قال لمن
علمه الصلاة ثم اسجد ممكنا جبهتك من الارض ثم ارفع راسك حتى
ترجع مفاصلك وتطمئن جالسا وهذا شامل للسجدتين كما صرح فيه
وفيه ايضا عن ابي قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فقال والله اني
لاريكم ان اريكم كيف رأيت رسول الله ص يصلي قال وكان مالك اذا
رفع راسه من السجدة استوى جالسا ثم قام وقال قال النبي ص صلوا كما
رأيتموني اصلي وفيه ايضا رواية اخرى ان رسول الله ص كان يصلي
كذلك وما اوجبها السيد [illegible] نقله عنه في [illegible] وغيره [illegible] احتج
على الوجوب بالاجماع وبالاحتياط اذ مع الجلسة يبرأ عن العهدة يقينا

ويما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجلسها وبصحيحة عبد الحميد وموثقة
ابي بصير والتقريب في الاولى وجوبها الثانية فيما صدر من الامام
في العبادات التوقيفية الخالية عن النص الوافي ببيان مهيتها وفي الثانية
بان الامر حقيقة في الوجوب واجاب في لقمان الاجماع دل على من الوجوب
وان الاحتياط معارض باصالة البراءة وان رواية عبد الحميد وما وافقها
تدل على الفعل لا على وجوبه وان الموثقة ضعيفة ويمنع كون الامر للوجوب
خصوصا على مذهبه لا شيء وفيه ما فيه لان ناقل الاجماع اذا اخبر به لا شك في كونه
رادة بما نقل الاجماع على الوجوب القعادة الا يمنع الاجماع المنقول بانه كيف
لم يطلع عليه سوى السيد اذ لو اطلع عليه غيره لذكره وفيه ان الاجماع المنقول
بانه كيف لم يطلع عليه سوى السيد اذ لو اطلع عليه غيره لذكره وفيه ان الاجماع
المنقول بخبر الواحد هو الذي نقله واحد ومدارنا ومدار غيره من المتأخرين على
كونه حجة وما ذكره يمنع حجية الجميع الان بقي كيف لم ينقله احد من معاصريه
والمتقدمين عليه بالوجوب وفيه انه من اين ظهر لك اذ ليس عندنا من كتبهم
حتى يظهر لك علينا مع ان كلام الصدوق في العلل ظاهر في الوجوب حيث قال
ثم ارفع راسك من السجدة الثانية حتى تتمكن من الارض وترفع يديك وكبر ثم قم
الى الثانية الى ان قال وانما يتحياه فربما ظهر من هنا ان ما قاله الى هنا ليس من
المستحب محضا فان الان غالبه من الواجبات قطعا او ظاهرا واحتمالا مع ان ابن
الجنيد ايضا قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة
حتى تماس اليتاه الارض واليسرى وحدها ايسر ثم يقوم جاز ذلك وقال
ابن ابي عقيل اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه
والحاصل ان السيد من القدماء وان مذهبهم فيكون اعرف باقوالهم وما
اطلعنا عليه لو لم يكن ظاهرا في الوجوب لم يكن ظاهرا في الاستحباب بلا شبهة
وكيف يمكن الطعن على السيد بعدم مسارك للامر الان بقي لو صح ما ادعاه
من الاجماع فلا اقل من تحقق شهرة في الزمان السابق عليه شهرة تامة لكونها
اجماعا عنده فقيه ولو تحقق ذلك لما خفي على جميع فقهائنا المتأخرين الى

ان اتفق

ان اتفق كلهم على نسبة القول بالوجوب الى خصوص السيد من دون اشارة الى
غيره اصلا كما هو ظاهر عباراتهم لكن نسبة السيد الى عتقا تحقق الاجماع مع عدم
ظهور عبارة فقيه في الوجوب فاسدة قطعا وعدم النقل من احد لا يستلزم
عدم القول به اصلا بل ربما اتفق كل المتأخرين على عدم الخلاف او ادعاء في
فقيه واحد ومع ذلك ظهر مخالف كثير ممن تقدم عليه لغة مامر في مسئلة
التضيق في المواطن الاربعة الى غير ذلك مما مر فلاحظ لكن الانصاف ان الاجماع
الذي نقله السيد هنا ربما يمنع الاحتجاج به واما ما ذكره من ان الاحتياط
معارض باصالة البراءة ففيه ان الاصل البراءة لا يعارض دليلا قطعيا ومعلوم
ان اشتغال الذمة بعبادة اذا كان يقينيا فهو مستصحب حتى يحصل البراءة اليقينية
فاذا لم يعارض الاصل دليلا واحدا فكيف يعارض الادلة الثابتة ومما يعضده
وغيره على ذلك في غالب مباحث الفقه وما ذكره من ان رواية عبد الحميد تدل
على الفعل لا على وجوبه ففيه ان مداركم على حجية فعل الشارع في معرفة ماهية
العبادة التوقيفية وخصوصا بعد ملاحظة قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي
واما حكمه بضعف الموثقة ففيه ان سماعة نقل في الرجال في شأنه ما لا ينبغي تامل
في حجية خبره وهم كثيرا ما يحتجون بالموثق سيما مثل ما ذكره واما منعه من كون
الامر للوجوب مع كون مداره ومدار غيره من الفقهاء على كونه للوجوب
في الفقه واصوله وقوله خصوصا على مذهبه ما فيه لانه صرح بكونه
حقيقة في الوجوب شرعا اجماعا واستدل عليه بما لا مزيد عليه واعجب من هذا
استدلاله واستدلال غيره على الاستحباب بموثقة زرارة قال رايت ابا جعفر عليه السلام
والصادق عليه السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ورواية رحيم قال
قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت رفعت راسك من السجود في الركعة
الاولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما
اصنع واصنعوا ما تؤمرون وفيه ان الروايتين الاولى موثقة والثانية ضعيفة وقد
طعنوا على موثقة ابي بصير بكونها موثقة ومع ذلك ظاهرها رجحان ترك
الجلسة لا اقل لو لم نقل بظهوره وجوبه واما الثانية ففي غاية الوضوح حيث

نهي عن ان يضع الراوي هذه الجملة وبعيد ذلك امر بخلاف الغير كما هو ظ نعم ذلك كيف
استدلوا بها على استحبابه بالجملة لا يبقى اشكال الانهم بها على نفي الوجوب والا فالرجحان
اجماعي لانا نقول الحجية هو ظاهر الخبر نفي الوجوب فيها غير موجود بل الوجوب ولو بشبهة
الترك فيظاهرها لم يقل به احد فيكونان شاذين ويجب طرحهما ومع ذلك ظاهرهما موافق
للعامة فيجب ترك العمل بها الا بالاجماع والاعتبار والاعتبار مع ان الثانية تضمنت
النهي عن التاسي بالشايع ومنع حجية فعله بل يجب خلاف الغير وهذا خلاف
ما عليه الاصحاب والاولى تضمنت كون الصادقين ع من اهل الجفا من الناس
ومن لا يوقرون الصلوة ومن الذين يقولون ما لا يفعلون ومن يامرون الناس
بالبر وينسون انفسهم الى غير ذلك من المذموم العياذ بالله عن نحو شيء مما
ذكر فتعين حملها على التقية والاتقاء والحمل على غيرها ظاهر رجحان الترك رجوح
بملاحظة ما ذكرنا وان هذا الاظهار يتحقق بالقول فلا داعي الى ما ذكر مع احتمال
كون اظهار رجحان الترك بفعلهما كلا يتحاش الشيعة عن الترك ويطلع ذلك فانفسهم
فتكون محمولة على الاتقاء وح فتم وبالجملة البناء في اظهار العمل على عدم الترك البتة
بملاحظة ما ذكرنا مضافا الى ان المسئلة لا يجوز بخبر الواحد فرواية ابي بصير اذا استدل به
لا جرم تكون عنده قطعيات واما الحكم بالوجوب واليقين بعدم رجحان الترك فلعله
لا يخ عن اشكال بملاحظة قول امير المؤمنين ع انه من توقير الصلوة وان صحيحة
حماد وصحيحة زرارة ونظائرهما خالية عن ذكره والامر مع انه لو كان واجبا — في القنوت
فعلم لم يناسب تركه للاختلاف في افعالهم واخبارهم ع وفي طريقة المسلمين
قدم مضافا الى ان من جميع من تاخر عن السيد لم يوافقه احد منهم بل اتفقوا على
عدم الوجوب على ما هو الظ مع اطلاعهم على دعوى السيد الاجماع ووجود
رواية ابي بصير المعتبرة عندهم لا مرشد وغير ذلك مما اشرنا اليه وغيره
مما يتمسكون به للوجوب شيء مثل فعل النبي ص وتحصيل البراءة اليقينية وغير
ذلك ويظهر ان الداعي على عدم القول بالوجوب عندهم كان امرا عظيما فتم
وفي ثالثة الوثوق هذا بظاهره يدل على عدم القنوت في الشفع كما هو المش لكنه
رواية رجاء بن ابي ضحاك ان الرضا ع كان يقنت في الشفع في الثانية قبل الركوع

وبعد

وبعد القراءة وقبل الركوع هو الاستحباب كما قال وقال في بحر والقنوت
سنة واجبة من تركه عمدا في كل صلوة كما فلا صلوة له وظاهره ان من تركه
في جميع الصلوات فلا صلوة له فلو فعله في صلوة واحدة لم يشتمل به ذلك الكل
فلا يظهر منه قوله بالوجوب الوجوب القنوت في كل صلوة كما نسب اليه في المنتهى
وقال انه قال من تركه عمدا اعاد ونسبه في الذخيرة وغيره في غيره وحمله على
الكل لا افرادي واما فيه انه في اي فرد لا تكون ذلك الفرد بخصوصه صلوة له — تمه
بعيد ويخالف لفظ عبارته صرح بذلك جدي العلامة في شرحه بل قال دلالة
عبارته على الاستحباب اظهر انتهى وفي المنتهى بعد نقله قال رواية وهب
المذكورة وبه قال ابن ابي عقيل وفي لفظنا سند اليه القول بان تركه عمدا يوجب
الاعادة لا سهوا الى ان قال احتج ابن ابي عقيل بوجوبه في الصلوة الجهرية
انتهى والشهيد اقرب لصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت
ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد
هذا وصحيحة وهب عن الصادق ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والمغرب و
العتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وروى
الكليني باسناده عن وهب بن عبد ربه عن الصادق ع قال من ترك القنوت
رغبة عنه فلا صلوة له والتقريب ان قوله ع رغبة عنه ظاهر في عدم وجوبه
اذ لو كان واجبا لكان صلوته بمجرد ترك القنوت باطلة بل ويجب اعادتها
كما قال به الصدوق وقد ذكرنا قائل بالوجوب مطلقا ان كان قائلا وابن ابي عقيل
ايضا وموثقة زرارة كالصحيحة عن الباقر ع قال القنوت في كل الصلوة قال
ابن مسلم فذكرت ذلك للصادق ع اما ما لا شك فيها فما جهر فيه بالقراءة وموثقة
ابن مسلم كالصحيحة عن الباقر ع عن القنوت في الصلوة الخمس قال اقنت فيهن
جميعا قال فسالت الصادق ع بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فلا شك والتقريب انهما
صريحان في نفي الوجوب في غير الجهرية ولعلهما ظاهران في نفيه منها
ايضا كما لا يخفى على المتامل ومع هذا يمنعان عن دلالة الاخبار الثانية
على الوجوب ويظهر منهما انهم ع ما ارادوا الوجوب منها بل ارادوا غيره

ثم هذا ويؤيده خلو صحيحة حماد المشهورة وما ماثلها من ذكره لما ذكرنا في مبحث
الاستراحة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا يبعد الاجماع لعدم
ظهور مخالف من الاصحاب كما عرفت واختار المحقق الشيخ سليمان البحراني الوجوب
في كل صلوة مستدلا بالاية الشريفة وفي دلالتها نظر ظاهر لان القنوت لغة
لمعان متعددة ليس واحد منها المعنى الاصطلاحي والاصطلاحي لم يثبت
بل الظ عدمه في زمان نزول الاية الشريفة مع ان ارادته لا تخ عن اشكال وان
قلنا بالثبوت لتوقف الفهم على تقدير ثبوت خلاف الاصل والظ فلا يكون اولى
على معنى اخر متعارف ظ مع ان الظ منها وجوب القيام حال القنوت لا وجوب
نفس القنوت سيما مع عدم ما خوذية القيام فيه كونه قبل الركوع فان عن قيام
لا جرم يصير قائما وان كان عن جلوس لا جرم يصير جالسا وكذا الحال حالا ضحى ع
والاستلقاء سلمنا لكن الادلة التي ذكرنا كافية للحمل على الاستحباب ومع
ذلك الاحتياط معتبر لكن عدم الوجوب اقوى وما قرب بالنظر الى الادلة والاقوال
وقوله تعالى اه الظ انه وفاقي قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب
الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل اداء او قضاء فيه
تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على الاستحباب المذكور بعد الاجماع صحيحة زرارة
وابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد رفع راسه
وما في صحيحة معوية بن عمار انه سأله عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت
قال لا الظ انها محمولة على نفي الوجوب وتقييده حال الركوع اه وهو جهر
اه هذا هو المشهور لصحيحة زرارة عن الباقر ع القنوت كله جهار وعن السيد
والجعفي انه تابع للقراءة فيه ولم نعرف ماخذه سوى عموم ما دل من ان صلوة
النهار اخفاء وصلوة الليل جهر وفيه ان الجهر والاخفات انما يكون في القراءة
خاصة كما هو المعروف بين المسلمين مع ان التخصيص باخراج النصف لا يرضى
به المحققون ويمنعه الدليل فضلا عن انه يضر مثل لا يبقى غير ليرين ثم
سلمنا لكن العام مخصص والمخصص قد عرفته وان يدعو لنفسه في الصحيح
عن الصادق ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا

في الدنيا

في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير ويرد في روايته دعائه رجاء ع
ابن ابي ضحاك ان الرضا ع كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما
تعلم انك انت الاعز الاكرم وليس في القنوت دعاء موظف بحيث لا يجوز التعدي
عنه بل يجوز بكل ما اراد المصلي من دعاء لدينه ودنياه لنفسه وغيره على سبيل
العموم او الخصوص من العمومات وخصوص صحيحة اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع
عن القنوت وما يقول فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم له شيئا موقتا
وصحيحة الحلبي عنه ع في القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على
نبيك واستغفر لذنبك الى غير ذلك وهو اجماع ايضا الان ما ذكرنا افضل و
الصدوق في جعل ما نقلناه من فعل الرضا ع وفيها يجزي وكذا قول سبحان من
دانت له السموات والارض بالعبودية وكذا التسبيح ثلث مرات وما قضى الاخرين
غيره وعن الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقول فيه كلمات الفرج ونسبه ابن
ادريس الى الرواية وبالفارسية اجاز الصفار والشيخ في به والفاضلان والشهيد
ومنعه سعد بن عبد الله الاشعري حجة هؤلاء الاعاظم صحيحة علي بن مهزيار عن الجواد ع
عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وقول المعصوم كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وحجة سعد كون العبادة توقيفية موقوفة على النص ووجوب التأسي
وغير ذلك مما مر في مبحث وجوب السورة وكون تكبيرة الاحرام بالكيفية المشهورة وغير
ذلك بل المتداول الفقهاء عندهم على ذلك فان تكبيرة الاحرام مثلا لو وقعت بعنوان الفارسية
لا يرضون بها قطعا وكذا الحال في ذكر الركوع والسجود وغير ذلك واي فرق بينه وبين القنوت
في نكل مطلق شمله وكذا كل شيء يناجي به كما دل ذلك بعنوان المناجاة مع الرب انك عرفت ان الا
العام البلوى سيما مثل الصلوة لو صح الحجية فيها اختيارا لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس سيما
مع كون المكلفين اغلبهم غير العرب فتوحيدا وكيف كان الاحتياط واضح والعمل على التاريخ ايضا
كما في العبرة لم اجد معتبرة متضمنة لما ذكر من استحباب الاطالة مقدار الاستطاعة
نعم في الموسل عن الرسول ص اطولكم قنوتا الى اخر ما ذكره وورد عنهم ايضا ان افضل الصلوة
ما طال قنوتها وليس بكتابه الظ عدم الخلاف فيه ويدل عليه ما ورد من الباقر ع
في الصحيح انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم

قال والقراءة سنة والتشهد سنة لا ينقض سنة الفريضة وما ورد من امثال ذلك وعلم انه ذكر في
لقنا خلافا للاصحاب في الجبران والتدارك بسجدة السهو في نسيان التشهد فعن المفيد في المقنعة والرسالة
الغرية والشيخ في (؟) والمرتضى في الجمل وابن البراج وابن حمزة تخصيص وجوب سجدة السهو بصورة ما
ذكر ذلك التشهد الا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة فهم خصصوه بنسيان التشهد الاول وعدم
ذكره الا بعد الركوع ولم يعتبروا في نسيان التشهد الاول وعدم ذكره الا بعد الركوع ولم يعتبروا نسيان التشهد
الثاني مط وعن الصدوق في وجوبه النسيان مطلق التشهد وكذا عن سلار وعن ابن ادريس على ما نقل عن
ابنا دليلان ما اختاره هنا هو قول اكثر المحققين وعن الشيخ في الجمل ان ما يوجب الجبران بسجدتي السهو
اربعة مواضع واسقط التشهد قال وقال في الاقتصار مثل الجمل وعن ابي الصلاح ايضا عدم اعتبارها
في نسيان التشهد مط ثم اختار هو وجوبه الترك مطلق التشهد ناسيا واحتج بصحيحة سليمان بن خالد
وصحيحة ابن ابي يعفور وقال احتج المانع بموثقة محمد بن علي الحلبي وذكر من الشيخ انه اجاب عنها بان الاذا
ذكر قبل الركوع ثم قال وهذا على اطلاقه مشكل بناء على ما اختاره من وجوب السجدتين مع الرجوع
قبل الركوع بل يحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استقامته بحيث لا يصدق عليه اسم القائم
انتهى وتنظر الى ان هذا القيام وقع زائدا سهوا وانه قيام في موضع القعود سهوا فيجب سجدتا
السهو لما سيأتي والحق عدم الوجوب في المقام لتطابق الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة غاية الكثرة
المعتضدة بما عندهم على عدم ذكرها في مقام بيان حكم نسيانه وذكره قبل الركوع وانه الرجوع الى التشهد
فيما ذكرنا فهو من دون اعتبار امر آخر بل هي كالصريحة بل صريحة فيما ذكرنا في وجوب سجدة السهو
هنا خلاف واختار بعدم الوجوب للاصل ولما ذكرنا من الاخبار وخلاف الحلبي لا يخفى
ما استدل به هو لكن من وجوب الاتيان بالقضاء بعد التسليم من دون وقوع ما ينافي الصلوة
كما هو كذا عبارته وانه هو مقتضى دليلهم لانه هو المتبادر من صحيحة ابن مسلم فلاحظ وتأمل
وسيجيء تمام التحقيق واما شمولها لاطلاق المذكور المقام فمحل تأمل لعدم تبادره منه وانسياق الذهن
المخصوصة منه الحديث معنا في الآن ثم صحيح المذكور ما لم يقل به احد ومخالف ما ثبت من الاخبار في
نسيان الركوع وامثاله من اجزاء الصلوة لا يكفي فيها القضاء والحاصل ان الذي يظهر من الاخبار والفتاوى
في تدارك الجزء المنسي بعد التسليم ان الذي يؤتى به بعده هو بعينه ذلك الجزء الفائت فيجب فيه ما يشترط
وستر العورة واستقبال القبلة والطهارة من الحدث والخبث وغير ذلك فالحكم بالاتيان بعد الحدث
من دون طهارة من الحدث فيه ما فيه لعدم الفرق بينها وبين سائر الشرائط والحكم بعدم اعتبار

شرط

شرط من تلك الشرائط في القضاء مع اعتبار جميعها في الاداء فيه ما فيه مع انه يمكن ان يدعى عدم
تخلل الحدث بين الجزء المنسي وغيره من اجزاء الصلوة كان من جملة شرائطه فلا بد من اعتباره في القضاء
ايضا وما ذكر ظهر عدم الفرق بين التشهدين فيما ذكر ولعل الحلي بناؤه على عدم القضاء في التشهد
الثاني وقع في غير موضعه لان موضعه بعد التشهد كان من نسي ركعة او ركعتين والتشهد
وسلم ثم ذكر النسيان يأتي بالمنسي وبسجدة السهو ويصح صلوته ان لم يتخلل حدثا وغيره
ما يضر بالصلوة عمدا وسهوا الا ما يضر سهوا الكلام واجاب عنه بان التسليم وقع في موضعه
بل ابطال ان التشهد يقضى لرواية حكم بن الحكيم عن الصادق في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة
او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه وهذا نص الصحيح الذي ذكره المصنف ولا
يخفى ما في هذا التأييد الجواب لان القضاء الركوع لم يوجد بسره وغيره ومنهم المص والشيخ حملوها
بركوع الاخيرتين بناء على ما يدرس عدم ركنيته فيهما مع ان كون القضاء فيهما بمعنى تدارك القضاء
محل تأمل مع ان شمول الرواية للمقام فيه تأمل تام كما عرفت مع انه على هذا يكون معنى الرواية
ان كل جزء فات بالنسيان تدارك بعد الفوت بعد ذكره ويكون نسيان التشهد الاخير من جملة
ذلك ولما الكلام انه اي فرق بينه وبين الركعة سيما بعد ملاحظة مسئلة وهو صحيحة ابن مسلم
السابق لخلوه عن لفظ القضاء الا ان يكون قائلا بعدم وجوب اعادة السلام في المقام وفيه
ايضا نظر واضح لان بعد تصريحه بكون السلام في غير موضعه وانه من هذه الجهة يكون فاصلا
بعد في الصلوة لان التشهد من جملة اجزائها الواجبة حتى ما قالم يتشهد لم يكن خارجا عن
الصلوة البتة كما صرح به سره وغيره في مقام الرد على الصدوق في المسئلة الآتية يكون قائلا
بوجوب الاعادة السلام ايضا وخالف نقل عن ابن ادريس القول بوجوب القضاء في التشهد الاول
موافقا لما نقلناه سابقا وان تخلل الحدث بينه وبين التسليم غير مضر لخروجه عن الصلوة
واما التشهد الثاني فكما نقل من المنتهى ثم قال كلامه هنا في غاية السقوط بوجوب الاتيان
بالجزء من الصلوة المنسي قبل الحدث لئلا يكون فاصلا بين اجزاء الصلوة واما فرقه بين التسليمين
نغير صحيح جيد لان التسليم مع نسيان التشهد وقع في كله انتهى ولم يشر الى دليل الوقوع
في محله وكيف كان لا اشكال في وجوب الاعادة اذا تخلل الحدث للعرف مكروا من العبارة
موثقة وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وما ذكر ظهر انه لو كان المنسي
بعض هذا التشهد يجب قضاؤه ايضا كالصلوة على محمد وآله وكذا الحال في التشهد الاول

لو ذكر بعد الركوع لعموم صحيحة سنان وصحيحة حكم بن حكيم وكون بعض ظاهرها غير مجز على ما
عرفت غير عند الاكثر بل وعلى فرض الطرح ايضا لا يضر كما عرفت مرارا مع ان مقتضى تحصيل البراءة
اليقينية ايضا ذلك واما لو ذكر البعض قبل الدخول في الركوع بعد تحقق القيام والقراءة ايضا فلا
فيما لا يخلو عن اشكال وسيجيء التحقيق في حكم الصلوة على محمد وآله واما ذكر قبل تمامية القيام
فالظاهر عدم الاشكال في الرجوع واستدل بذلك صحة الصلوة   اذا احدث ثانيا لا يجزئه ما
دل على كون الحدث في اثناء الصلوة مبطلا لها يقتضي البطلان هنا ايضا بعد تسليم كون
التشهد الاخير من اجزاء الصلوة وكون المصلي قبل الدخول فيه في الصلوة جزما وقبل
على الظاهر كل ما دل على وجوب التشهد وجزئيته للصلوة وما دل على وجوب الصلوة على محمد
وآله وجزئيتها وما دل على وجوب التسليم وجزئيته وما دل على ان الخروج عن الصلوة
لا يتحقق الا من السلام او من التشهد وسيجيء جملة بكاد يحصى ادلتهم ويدل عليه
معتبرة الحسن بن جهم عن الكاظم ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس
في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد والرواية
مع انجبارها بكونها مستند الكل ليس في طريقها من يتوقف فيه عباد بن سليمان
وهو ممن يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثنه القميون وهذا يشعر بالوثاقة
بل وثاقته الى غير ذلك مما ذكرنا في شانه في الرجال   للمعتبرة ما دل عليه اخبار منها
صحيحة زرارة يجب ترك العمل بالكل للاخبار المتواترة في الامر بترك العمل بما وافق
العامة بل ربما كان اوفق بهم مع الامر بالاخذ بما اشتهر بين الخاصة الى غير ذلك وغير
ذلك   فان كان الحدث ... هذا ايضا محل نظر سنعرف في مسئلة التسليم قوله يعلم
كما سلف من ان اي جزء من اجزاء الصلوة اذا شك فيه فان كان في محل يجب عليه الاتيان
به اذا لم يكن كثير الشك وان تجاوز عنه ودخل في غيره لم يضر ويصح صلوته والكلام
في الغير هنا يتحقق بالدخول في القيام اي بعد ما قام نعم قال النهوض يجيء ويتشهد
علا خطر عموم قولهم ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وان
المعهود من الاخبار والفتاوى ان واجبات الصلوة التكبير والقراءة والركوع و
السجود والقيام والقعود والتشهد والتسليم لا الهوي والنهوض ويشهد

عليه

عليه قوله في صحيحة البصري عن الصادق ع ان من شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في
السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض
عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال الصادق ع رجل نهض من سجوده
فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد واما التشهد الثاني
قبل الدخول في الجزء المتاخر على الظاهر كما مر في القراءة   المشهور يدل عليه اطلاقات
الاخبار الواردة في وجوب التشهد وغير ذلك وخصوص معتبرة الحسن بن الجهم السابقة
في بحث الحدث بعد التسليم حال نسيان التشهد ومعتبرة سورة بن كليب وصحيحة
زرارة المتضمنة كون التشهد الثاني اولى ما يجزي فيه هو الشهادتان لانا نقول
كل من اجزأ فيه بالشهادتين اجزأ في الاول ايضا قطعا وكل من لم يجز في الاول
بالشهادتين لم يجز بالثاني ايضا قطعا بل بطريق اولى لان المستفاد من الاخبار
كون الثاني اطول من الاول كالشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وغير
مضر في الاستدلال لان الظاهر من سؤال زرارة ان التشهد الاول هل يجب
فيه ما التزم العامة من قول التحيات تعالى حوه [?] فاجاب بالاجتزاء بالشهادة
لان التشهد تفعل من الشهادة من دون مدخلية التحيات بطولها فيه وهذا
يظهر من تضاعيف الاخبار فليس المراد نفي وجوب الشهادة بالرسالة بل نفي وجوب
ما ادعوه فالمراد ان يقول اشهد ان لا اله الا الله على النحو المعهود على انه لا
يضر كون بعض الحديث مصحوبا بالبدن وقوله اللهم صل على محمد المشهور وجوب الصلوة
على محمد في التشهد قبل الدخول في الجزء المتاخر على الظاهر لا مر في القراءة بل نقل من
انها ركن والظاهر ايضا وجوب الصلوة على محمد وادعى في المنتهى على كل واحد من
الوجوبين اجماع علمائنا والمحقق في المعتبر ادعى الاجماع على وجوب الصلوة على محمد و
آل محمد وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد
الشهادتان والصلوة على النبي ص واله فما زاد تعبدا انتهى وادعى غيرهم ايضا الاجماع
مثل الشهيد في ذكرى والظاهر من غير واحد من الاخبار وجوب الصلوة على نبينا
وآله عند ذكره مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال وصل على النبي ص كلما ذكرته
او ذكره ذاكر عندك الى غير ذلك لكن الفاضلان ادعيا الاجماع على عدم الوجوب

وان كان بعض الاخبار كان ان يكون صريحا فى وجوب الصلوة عليه من ذكره مع مثل
قوله من ذكرت عنده فنسى الصلوة على خطئ به طريق الجنة وامثال ما ذكر بل ربما كان اشمل
ما ذكر لكن فى امثال هذه الاخبار غير صحيح السند ليس صريحا فى الوجوب بل يتضمن الامر
كلما ذكره او ذكره ذاكر والامر فى الوجوب لكن يعارضه ما لاحظته كثير من الادعية
المضبوطة المنقولة عن الائمة ويظهر منها انه لو كان لازما الذكر فيما ينبغى كما ذكر فى
غيره ويظهر ايضا من كثير من مواضع ذكره من دون ذكر صلوة عليه ويظهر ايضا من عدم
ذكرها فى الاذان وامثاله وعدم نقلها المؤذنين وامثالهم وان ذكره صلى الله عليه وآله بالبلوى
ويكثر البلوى الحاجة وغاية الكثرة فلو كان الصلوة عليه وآله واجبة فى كل ذكر لكان الرسول
والائمة الذين مواظبين والزموا وبالغوا وشددوا فى مقتضى العادة غاية ظهور الوجوب
وغاية الاشتهار بحيث لا يقبل الاستتار ومع ذلك كيف صار الامر بالعكس بان
العلماء افتوا بعدم الوجوب وادعى غير واحد منهم الاجماع قال فى الذخيرة لم اطلع
على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله
عن ابن بابويه والى ذهب شيخنا البهائى ره فى مفتاح الفلاح وللعامة هنا اقوال
مختلفة ثم نقل منهم القول بالوجوب كلما ذكر ومنهم القول به فى العمر مرة وان تكرر
ذكره نقل الكل عن الكشاف ثم نقل عنه انه قال الذى يقتضيه الاحتياط الصلوة عند
كل ذكر لما ورد فى الاخبار انتهى ولا شك فى كون الاحتياط فيه وانه مهما امكن لا يترك
ان لم يمنع مانع وكيف كان لا ينبغى للمنصف تامل فى الحكم بوجوب الصلوة عليه وآله
فى التشهد واما حكم الشيخ بانها ركن فمن ظ بعض الاخبار الكثيرة علم الركنية مثل
الاخبار فى حكم التشهد نسيانا وان الصلوة لا تعاد الا من الركوع والسجود وغيرهما
وظ الصدوق ره نقل انه اقتصر فى المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة
على النبى ص وآله ثم قال وادنى ما يجزى من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول الشهادتين
او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم وفى الذخيرة قال ولم يذكرها والده ايضا فى التشهد
الاول وحكم فى الذكرى بان ما فى المقنع معارض باجماع الامامية اقول قد ذكرت كلامه
فيما مر فانه ينادى بان الشيعة باجمعهم جعلوا من دينهم الاقرار بان اقل الواجب
فى التشهد هو الشهادتان مع الصلوة على محمد وآله ولا شك فى ان والده من رؤسا

الشيعة

الشيعة فظهر ان عدم الكتابة محمول على عدم ظهور لزوم الصلوة عليه كما ذكر فظهر ان النسبة
المذكورة اليهما محض توهم سيما بملاحظة قوله بوجوب الصلوة عليه وآله كما ذكر مع انه غاية
فى المقنع نقل متون الاخبار من دون تعرض اصلا فلعله نقل مضمون الصحيح المذكور ونحوه و
لهذا ادعى جماعة الاجماع على وجوبها فى التشهد وعادتهم ان الصدوق لو كان مخالفا لا يدعون
الاجماع سيما اذا شاركه والده ايضا ما يتضمنه الصحيح هو صحيح زرارة وذكر الفقهاء مستحبات
اخر مثل كون وضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الاصابع والنظر الى حجره وفى
قول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله على الشهادتين وهذا مذكور فى الموثق
الطويل على ما رواه غير الصدوق وعلى ما رواه الصدوق بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى
كلها لله وعلى كلتا الروايتين يكون ما ذكر من جملة اجزاء التشهد بل المتضمنين لزيادة شاو غيره سيما التشهد
الثانى فانه طويل فليس ما ذكر مستحبا براسه كما قالوه وصار الطريقة المعروفة المتعارفة
بين الشيعة ولعلهم اخذوه ذلك من صحيحة ابن اذينة الطويلة المروية فى ق وفى العلل فى باب علل
الوضوء والاذان والصلوة انه فى آخر ها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ثم ركعت فقلت فى الركوع والسجود
وقل ما قلت ولا فى الركعة الاولى ثم قال صلى الله عليه وآله ذهبت انا قوم فقال يا محمد اذا ما قعدت باسمى فاذكر
اسمائى قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال لى يا محمد صل
عليك وعلى اهل بيتك الحديث ثم هذا منا فالى ما ورد فى علة اخبار استحباب كلها اما المكلف
ان يذكر عقب التشهد وما يقصد على لسانه من الثناء والدعاء مثل القنوت وانهم كانوا يقولون
اخره ما يعلمون انا ما حدثت العاجل وقال الفقهاء مستحب ما فى احتجاج الطبرسى من قوله
الى الحميرى التسليم الاكثر على وجوب التسليم ومنهم المرتضى فى المسائل الناصرية
والمحمدية وابو الصلاح وسلار والراوندى وصاحب الفاخر وابن زهرة
والصدوق وابن الجنيد وابن ابى عقيل والمحقق فى كتبه وصاحب البشرى
وى فى المنتهى وولده فى الايضاح والشهيد فى كتبه والظ من الصدوق فى
انه من دين الامامية ايجاب الاقرار به والمحقق الشيخ على فى ح علان المرتضى
صرح بكونه ركنا وظ المنتهى انه ركن عند الجميع وستعرف وذهب الشيخان وابن
ادريس الى الاستحباب والشهيد الثانى جعل القول بالوجوب احوط وكذا المحقق
الشيخ على فى ح عد دليل الوجوب ما مر فى مبحث السورة من كون العبادة توقيفية

والثابت من الشارع ما يكون مع التسليم وغيره لم يثبت ولان الذي ثبت عندنا من فعل
النبي ص والائمة ع انهم كانوا يسلمون قال في العوالي وفي الاحاديث الصحيحة ان النبي صلعم
كانوا يقول التسليم المخرج من الصلوة عقيب كل صلوته وكان يواظب عليه وكذلك الائمة
ويجب متابعتهم من الاوامر الكثيرة الواردة فيه ولقوله ص صلوا كما رايتموني اصلي ولكونه
في مقام بيان المجمل وفي حكم ذلك لعدم البيان القولي ولما رواه العامة والخاصة
من النبي ص انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم بل ما تتبع
في الاخبار يكشف عن كونه من الاخبار اليقينية الصدور عندهم ولهذا تمسك بها الكل
وغيره ممن لا يجوز العمل بخبر الواحد ورواها المحمدون الثلث ره في كتبهم بل من
غاية اعتنائهم بها رووها عن النبي ص بعنوان انه قال ذلك حاكمين به جازمين
نعم الكليني منهم رواها هاهنا عنه باسناده الى الصحة لكنه قال في اول الكتاب من ان الاخبار
الصحيحة عن الصادقين على سبيل العلم واليقين ومع ذلك منجبر بعمل الاكثر بل الفتوى
بحسب الظن والسليمة عند الكل ولذا يستدلون بقوله تحريمها التكبير ولا ينكرون
كون التسليم محللا لا مثل الشيخان القائلان باستحباب التسليم جعلا تحليل الصلوة
منحصرا فيه كما سنشير اليه ومما ينادي بمحصرها ما في علل الفضل عن الرضا ع فان
قيل لم جعل التسليم تحليل الصلوة الحديث وسند هذه العلل لا يقصر عن الصحيح
ودل على انحصار التحليل فيه بالالتزام واضح كما ان نفس عبارة الرواية دالة ايضا
عليه ايضا واضحة ومما ينادي ايضا ما في كتاب العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم
في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الحديث وهو صريح في وجوب التسليم ومما ينادي
ايضا على الحصر ما في الخصال في باب شرايع الدين عن الاعمش عن الصادق ع قال لا يقال في
التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم
الحديث ودلالته على الحصر ايضا صريحة وفي العيون عن الرضا ع فيما كتب للمامون من محض
الاسلام ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذه فقد سلمت وهذه الروايات مع كونها
جوابر لتلك الرواية كل واحد منها دليل دليل مستقل كاف لاثبات مذهب الاكثر
فظهر فساد ما اجاب بعضهم في الذخيرة اولا باستضعاف السند وقال وما بقي من

ان هكذا

من ان هو كلامهم العمدة في ضبط الاحاديث ونقدها فارسالهم دليل على صحتها عندهم
فيستقيم التعويل عليها محل تامل اذ لا شهادة في الارسال على الصحة عندهم مع ما يعلم
من طريقة المرتضى والشيخ ايراد الاخبار العامة لغرض الاحتجاج عليهم وثانيا يمنع
بدلالة لم يمنع كون خبر المعرف مساويا للمبتدا اذا عم ولا كون الاضافة للعهد للعموم
لجواز كونها للحصر والعهد على ان التحليل هو يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم
يكن الاتيان بها جائزا او ح لا بد من تحليل بالذي الشارع فكما امكن ارادة التحليل الذي
هذه على سبيل الوجوب امكن ارادة الذي قد يدل على الاستحباب ايضا نعرفت ان السيد
الذي هو حجة الروايات في مقام اثبات وجوب التسليم من دونها يا والى رد على العامة ليس الكلام
مقام الوجوب بالبديهة الاساس فتواه عليها وهي العمدة في ثبوته عنده كما لا يخفى على
المتامل في عبارته لف وغيره واما الكليني فقد عرفت حال رواية الصدوق وفي مقال في
اول به ما قال وحيل هو وغيره جميع الاخبار التي رواها فيه فتواه وحجة عنده لذلك قال
في باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها قال امير المؤمنين افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم ولم يذكر شيئا اخر اصلا ولم ينقل سوى عن امير المؤمنين وما يؤدي
مؤداه حتى يكون الرواية مرسلة عنده وان كان عاملا بها ايضا بل حكم بان ما
ذكر قول امير المؤمنين ع كما هو الظ من كلامه وما ذكره ظهر حال الشيخين ايضا القطع بان
المقام ليس مقام الحاجة على العامة من باب الجدل بل ليس ما يوهم الى احتمال ذلك عبارته
اصلا بلا شك ولا ريبة وليس مدخلها سوى الاعتماد برهان كالسيد ومع انه اعترف بان
الشيخين كانا قائلين بانحصار التحليل في التسليم مضافا الى ما عرفت من الاخبار المعتبرة التي رأيتها
بعضها وستعرف اخبارا اخر كثيرة تشهد عليها والمتتبع المتامل كيف يبقى عنده تامل في كونها
من القطعيات عند الكليني والسيد ومن وافقهما في عدم جواز العمل بخبر الظني يصح
بالمقبولية والشهرة بين القدماء بل المتاخرين سوى من في لف حيث طعن فيه فيها بالارسال
فيه واما جوابه الثاني فقد ظهر من الاحاديث المعتبرة غاية الاعتبار انحصاره والاثبات
كون التحليل منحصرا في التسليم وكونه واجبا بحيث لا يبقى مجال للمنافيات اصلا ومع ذلك
مساوات حال التحليل مع التحريم بحكم السياق ومع ذلك الحصر لكن الاضافة حيث لا عهد
تفيد العموم وهو مسلم ومحقق وهنا لا عهد والاصل عدمه والجنس يقع المستعمل كا

كالاستغراق وما ذكر من التحليل قد يحصل بالمنافيات فغيرات التحريم وافساد الصلوة غير
التحليل بلا شبهة اما على القول بكون الصلوة للصحيحة فظ واما على القول بالاعم فلان اسمه
باطل كما حققنا نقول المتبادر من الصلوة الصحيحة المطلوبة لا الفاسدة المحرمة ولا الاعم
منها فان الفاسدة غير محتاجة الى التحليل كما لا يحتاج الى الطهور وافتتاح ولا تحريم ولا تكبير
مع ان التحليل هو الاتيان بمحلل للمنافي مع ان مذهب القائل بالاستحباب حصول التحليل
بالتشهد وتحصيل الحاصل فاسد جزما وبالجملة مفاد الرواية بقاء التحريم الى ان يسلم و
التاويل بالاستحباب مضافا الى شذوذه جزما مع ان مقتضى اكثرها ملتزم انقطاع التحريم قبله
وقوله كما امكن آه فيه ان وجوب الطهور وتكبيرة الافتتاح بجهة الوجوب مع قطع النظر
عن الادلة الاخر فيدل على مذهب الاكثر روايات كثيرة الدالة على كون السجود بعد
والتشهد وسجدتا السهو كل ذلك موضعها بعد التسليم ولا معنى لكون امر واجب
موضعه بعد امر مستحب فكيف جاز شرعا على سبيل التخيير والتعيين اذ على اختيار ترك
المستحب ما ترك الواجب شرعا وهو فاسد جزما واما ان يحصل من بعض مراتبه الموضع
المقرر شرعا وهو ايضا فاسد جزما واما لا يكون التسليم موضع المقرر جزما وهو ايضا
خلاف منطوق تلك الاخبار والروايات المذكورة هي الصحيحة والمعتبرة المفتى بها
عند الكل والكل ومنهم القائلون باستحباب التسليم بل في هذه الروايات دلالة على
حجة اخرى ايضا ومثل موثقة عمار في نسيان السجدة حيث قال ولا يسجد حتى يسلم
فاذا سلم سجد وفي رواية محمد بن منصور فاذا سلمت سجدت وفي صحيحة اسمعيل بن
جابر او كهمس فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ومثل صحيحة الحسين بن ابي
العلاء في نسيان التشهد فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وفي صحيحة الحلبي فامض
في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو وفي صحيحة الحلبي فامض في صلوتك
حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم وفي صحيحة الفضيل فليمض في صلوته
فاذا سلم سجد سجدتين ومفهوم الشرط حجة وفي صحيحة سليمان بن خالد فليتم الصلوة حتى اذا
فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو الى غير ذلك وفي القيام موضع القعود سهوا وبالعكس
في صحيحة معوية بن عمار يسجد سجدتي السهو بعد التسليم والامر حقيقة في الوجوب لغير
ذلك وفي الشك بين الاربع والخمس في صحيحة ابن سنان واسجد سجدتي السهو بعد تسليمك

ثم سلم

ثم سلم بعدها ومثلها صحيحة ابي بصير وفي صحيحة الحلبي فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث
الى غير ذلك واشد ما ذكر الاخبار الواردة في الشكيات بين الركعات والاتيان بالاحتياط مثل
صحيحة ابن ابي يعفور في الشك بين الركعتين والاربع قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي
ومثلها صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وفي كصحيحة زرارة انه
يصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم ركعتين جالسا او تخييره بين الركعة قائما المعتبرة
مفتى بها عند الكل ومنها ما ورد في قضاء الفوائت مثل صحيحة زرارة الطويلة اذ فيها
وان كنت صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر واتمها بركعتين ثم سلم
ثم صل المغرب الى ان قال فانوها المغرب وسلم ثم قم فصل العشاء وفي صلوة الخائف صحيحة
الحلبي ثم سلم بعضهم على بعض الى ان قال ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليم الحديث فلاحظ
ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها فلاحظ وحمل جميع هذه الاخبار الصحاح
والمعتبرة التي لا تكاد تحصى على ان ما فيها انما هو اذا اتفق اختيار المكلف التسليم وانه
اتفق انه يسلم يكون صلوة الاحتياط والجزء المنسي وغير ذلك وفيها بعد الفراغ من خصوص
التشهد بعيد غاية البعد اذ لم يتحقق في واحد مما لا يحصى الى ذلك اشارة بل حمل واحد
مما لا يحصى الى ذلك اشارة بل حمل واحد منها عليها بعيد فضلا عن المجموع سيما بعد
ملاحظة الاوامر الواردة فيها بل والتاكيدات في بعضها مضافا الى السياق ولها اثر
الاخر كما سنشير اليه والله يعلم ومما ذكر ظهر فساد جواب صاحب الذخيرة عن كل ما
ذكر بان الاوامر في اخبار الائمة لم يثبت كونها حقيقة في الوجوب وقد عرفت
فساد هذا ايضا مع ان القائلين بالاستحباب يسلمون ان الامر حقيقة في
في الوجوب ومدارهم ومدار غيرهم في الفقه على ذلك مع ان في الاخبار
الواردة في التعقيبات دعاء وتسبيحا هكذا اذا سلمت فقل وكذا ما يؤدي
مؤداه ومما يدل على مذهب الاكثر الاخبار المتضمنة للامر بالتسليم
وهو حقيقة في الوجوب والاخبار في غاية الكثرة الا انا ذكرنا بعضها
واكتفى ببعض البواقي مضافا الى الاخبار السابقة المتضمنة للامر فلا
من وجهين كما عرفت بل السابقة ايضا مثل قولهم ان علي ويتشهد
وصل ركعتين اي بعد هذا التسليم اذا سجدتك اي غير ذلك مما

هى مسلم كون الامر ظاهر على الوجوب بل واجماعى ايض فالدلالة صادرة من وجوه كثيرة والاخبار
ايض فى غاية الكثرة اذ الذى ذكرنا انما هو بعض من تلك الاخبار واما بعض الذى اذكره
الان فهو صحيحة ابن اذينة المروية فى ق والعلل بطرق متعددة الى ابن اذينة والمؤمن
الطاق وسدير الصيرفى والصباح المزنى كلهم عن الصادق ع والطريق اليهم صحيحة
ومعتبرة والرواية تتضمن تعليم الله نبيه فى عرشه هيئة الصلوة وفيها بعد
امره بالصلوة على نفسه ص ع فقال يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته الحديث قال ومن ذلك كان السلام مرة واحدة تجاه القبلة ومعتبرة
ابى بصير عن الصادق ع عن رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل ان يتشهد
رعف قال فخرج فليغسل انفه ثم يرجع فيتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم
وفى الذخيرة اجاب بان بعد الاغماض عن السند كون اخر الصلوة هو التسليم
لا يقتضى وجوبه مع ان القائل فلا يكون حجة ولا يخفى ان السند لا غبار
عليه الا من عثمن بن عيسى وهو من اجمعت العصابة وعند ذلك مما ذكرنا فى حجيته
مع انجبارها بفتوى الاكثر وتعليل الامر بالتشهد بكون اخر الصلوة التسليم
ظ فى كون المراد ان اخر المامور به هو التسليم اذ اخر المستحبات لعدم التاكيد
بل مع كان المستحب بجهة متكررة فيلزم منه كون التشهد ايض كذلك وايض ليس
المراد من التشهد هنا ما هو مقابل التسليم بل ما يعم التسليم قطعا كما هو
احتمالا فاتره وهو المراد من قوله فيتم صلوته لان التسليم من متممات الصلوة
قطعا وسلم عندك ويتبادر به قوله فان اخر الصلوة التسليم فالدلالة فى هذه
المعتبرة ايض من وجوه احدها ما ذكرنا والثانى الامر بالرجوع والاتمام وهما ظاهران
فى الوجوب كما هو المحقق المسلم عند المحققين والثالث ان التشهد والصلوة على محمد
وآل محمد ع واجبات مسلم الوجوب عنده ايض فكذا التسليم بمقتضى السياق بل صيغة
واحدة مخصوصة والرابع قوله ع اخر الصلوة التسليم فانه ظ فى الوجوب بظهوره
فى كونه اخرها على اى حال واى وقت من الاوقات وانه لا يختص صلوة بغير
هذا الاخر مع ان الصلوة وجبت قطعا وان كان بعضها مستحبا ايض لان الاصل
واجب والمستحب عارض والمتبادر من لفظ اخر ما هو الاصل لا ما يعرض كما لا يخفى

اخر

اخر اجزاء الانسان كذلك لا يفهم منه العوارض وما ليس باصل سيما اذا ذكر فى
مقام ايجاب الاتمام فان لفظ اخر فى غاية الظهور فى اخر واجباتها فالدلالة
فيها ايض ليس من مجرد الامر بل السياق والمقام ايض قرينتان على الوجوب والاخبار
المتضمنة لامثال ما ذكر فيه وهما بعدم فعل المنافى للصلوة والمنقذ هو التحيات
وهى من جملة تلك الاخبار مع ان خروج ظاهر بعض الروايات عن الحجية غير مانع عندهم
من التمسك بالباقى نعم فى مقام التعارض السالم عن ذلك اولى ان لم يكن ضررا ولوية
اخرى يدل عليها ايض صحيحة زرارة وابى مسلم قالا قلنا لابى جعفر ع رجل صلى فى السفر
اربعا ايعيد قال ان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وشملها
الاخبار الدالة على ان الناسى يعيد وقد مرت فى مبحثها ويجى ايض اخبار دالة
على انه من زاد فى صلوته فعليه الاعادة وانه لا يستثنى منها الا من صلى خمسا
سهوا فى الرباعية وجلس قدر التشهد او تشهد ايض وان ذلك مسلم عند
القائل باستحباب التسليم وعند الدلالة انه لو كان الخروج عن الصلوة يحصل
الفراغ عن التشهد كما هو صريح كلامه فلا وجه للاعادة لان حاله حال من
اتم صلوته وسلم جميع تسليماته وقال وصلى ركعتين اخريين سهوا وما
اجاب به بعضهم بان الامر لعله باعتبار انه نوى الجميع فيكون اتيانا بالفعل
على غير وجهه ظاهر فساده فان التعبير لم يعتبر فى نفس المامور به بل وقع زيادة
خارجة عنه بعد اتمام المامور به واتيانه ما فعلى فرض الحرمة يكون النهى
متعلق بالخارج مع ان القائل قال ما ذكرنا فلم يشترط عدم وقوع زيادة
ولم يقل بان مع الزيادة لم يكن بالفراغ عن التشهد خارجا عن الصلوة ف
انا نقول امر خارجا عن الصلوة اى ضرر يكون فيه بالنسبة الى نفس الصلوة
سيما فى حال النسيان فظهر فساد ما اجاب به فى الذخيرة بان العلة لا تم كون
ما ذكره اذ لا نص عليها انتهى وفيه مضافا الى ما عرفت ان امتثال الامر يقتضى
الوجوب ظاهرا اجماعا ولولا كون العلة ما ذكرناه حتم القاعدة المشتهرة المسلمة مع
ان ملاك ومدار غيره على ان ايجاب الاعادة دليل على عدم الصحة شرعا وهم
يوجبون الاعادة هنا على انه سيجى استدلال القائلين بالاستحباب بصحيحة

صلوة من زاد ركعة بعد التشهد فاعترفوا بان علم البطلان ليس منشاؤه الا
استحبابا بالتسليم مع ان ظاهرات ذلك لا يقتضي الا الاستحباب كما ستعرف وايضا
صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف حيث قال ع للاولين التكبير وافتتاح
الصلوة وللاخرين التسليم معادلا للتكبيرة الافتتاح وتعليلا لهما فلو كان مستحبا
لما عادلك مع انه على الاستحباب ربما يحصل نكسا للقلب لو لم يحصل الافتتاح
والختام ولا يصير بينهما عدالة وهذه الصحيحة من شواهد صحة حيث جعلنا
التكبير اه ثم وايضا موثقة عمار عن الصادق ع عن التسليم ما هو فقال اذن اذا الاذن
معناه الرخصة وسابقه على التسليم حاصله عن الفراغ من التشهد ما اجابه كذلك
لاستحالة تحصيل الحاصل فظهر هنا ما اجاب عنها في الذخيرة بان ظاهرها
اثبات الاذن في التسليم لا حصرها فيه انتهى ويدل عليه ايضا عمومات ما ورد في
ان من شك فلم يدر ركعة صلى ام ثنتين يجب عليه الاعادة فانها شاملة
لصورة وقوع الشك بعد التشهد ايضا والاجماع والاخبار دالان ايضا على عدم
الاعتداد بالشك اذا وقع بعد الفراغ فلو كان الفراغ يحصل من التشهد يكون فراغا
من الصلوة للجزم بعدم الاعتداد بهذا الشك في مثل صلوة الفجر والقصر خرج
صورة وقوع التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار بقى الاخبار وبقي الباقي
ويدل عليه ايضا استصحابا باعتبار ذلك الشك واستصحاب كون المكلف في واجبات
الصلوة واستصحاب تحريم منافيات الصلوة واستصحاب اجراء الاحكام الصلوة
ويشهد عليه ايضا في مقامات الاخبار ولاستعمال امرها بالتسليم وهي ايضا كثيرة
فتتبع الابواب ولم يتعرضوا اليه عنه وهذا ايضا من مؤيدات بقاء الامر الكثير
على حقائقها وظواهرها وبالجملة جميع ما ذكرنا منبهات واشارات ولعل الانواع
والاصناف محصورة فيه فضلا عن الاشخاص واشخاص الاحاديث في كل نوع
كثيرة بل ربما كانت متواترة تتبع جميع الابواب التي لها ربط بالصلوة حجة القائل
بالاستحباب وجوابه الاول الاصل وقد عرفت انه لا يجري في ماهية العبادات
سواء قلنا بان لفظها اسم للصحيح او الاعم الثاني صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن
عن التشهد في الصلوة فقال مرتين اه قال بعد ذكر الشهادتين ثم تنصرف بناء

على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الانصراف وان الانصراف اللغوي غير مقصور
في التسليم بل ولا دخل له به وفيه ان استدلاله لو تم لدل على عدم وجوب الصلوة
على النبي ص ايضا فما جوابه فيها فهو جواب منها فهو جواب فيه ايضا بل دلالته على عدم
وجوبه وستعرف السند بل هي دالة على وجوبه دلالة ظاهرة كما ستعرف والحاصل
انه لما روي لم يسأل الا عن كيفية التشهد بناء على ما كان يرى من المسلمين الخلاف
فيها ومنهم من اكتفى بالشهادة على التوحيد فاجابه ع بان الشهادتين فيها
مرتان ردا على من نفى الشهادة بالرسالة كما ورد في الروايات الاخر ايضا منهم ع ومنها
رواية يعقوب بن شعيب ان التشهد في كتاب علي شفع فقال ابن مسلم فقلت له
فكيف مرتين لان المرتين كلام مجمل يحتمل كون الشهادة بالتوحيد مرتين فاجابه
انا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف فصرح ع بانه ما لم تشهد على الرسالة لا تنصرف
ردا على من اكتفى بالشهادة على التوحيد وجعل الانصراف بعدها فظهر ان نقل
المعصوم ع الى وجوب كون الانصراف بعد الشهادة بالرسالة البتة فلهذا لم يتعرض
لوجوب الصلوة على النبي ص اصلا مع وجوبها عند الخصم حتى ما يكون جواز
الانصراف بعدها قطعا وان نقل عن شاذ منهم ما يظهر منه القول بالخروج
وعدم كونه احلال قال به على انه على فرض القول به فساده ظاهر وبالجملة لا
خفاء ان المعصوم ع لم يكن في صدد بيان الانصراف باي نحو كان المراد
ما قابل كلامه بالنسبة اليه في مقام الاجمال من دون تامل واستشكال
بل في صحيحة الحلبي ورواية ابي كهمس وغيرهما كانوا في صدد بيان الانصراف
حيث قال في الاول كلما ذكرت الله والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي الاخيرة فقلت وانا جالس
السلام عليك ايها النبي ص ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا
قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة فانها تشهد على صحة مضمونها كما لا يخفى على المتتبع
فاذا كان المعصوم ع صرح بعدم الانصراف بالسلام عليك اه مع كونه بعد

الشهادتين وبعد الصلوة على النبي ص وآله وانه ما لم يتحقق الانصراف وان كان الا
منحصراً فيه فكيف يحكم بكون الانصراف متحققا بالفراغ من الشهادتين ومن
المعلوم ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض وللفساد في الفقه عليه من اظهر
الجاخره فعلى تقدير التسليم ظهور كون المراد من الانصراف المعنى اللغوي وكون
المقام مقام العموم ان الاطلاق فانهما كافيان في تحقق المراد من الانصراف
بالتسليم ومع ذلك معلوم ان المطلق والعموم لو فرض تحققه ليس عبارته
التصريح والتوضيح الوارد فيهما مع المتضاد هي باخبار صحاح ومعتبرة كما
لا يخفى مضافا الى مؤيدات اخر كما مر على انا نقول اي فرق بين لفظ هذا
الكلام انصرافا المامور به والفاظ التكبيرات المطلقة المامور بها في الافتتاح
فان القائل باستحباب التسليم لم يرض بالاكتفاء بما يحصل في العرف العرب
بتكبير الله بل قالوا ما قالوا سوا فيهما مع كون تلك المطلقات في الاخبار
المتواترة لا تحصى عدداً وفي المقام لم يرد الا لفظ واحد فكون فيها الا امر اخر مع
انه لم يرد في تكبير الافتتاح ما ورد في المقام من الالفاظ الصريحة وكذا القرائن
والشواهد على انا نقول المعنى اللغوي اذا كان ما صلا بمجرد الفراغ من
الشهادتين فلا معنى لامر المعصوم ع بتحصيله بعد الفراغ فان تحصيل
الحاصل من المحالات البديهة والمعصوم لم يقل اذا فرغت من الشهادتين
فقد انصرفت كما قال ذلك في السلام علينا مكررا بل قال ثم تنصرف فامر بايجاد
الانصراف وتحصيله وجعل قوله تنصرف عطفا على قوله قلت اشهد ان ف
معلوم ان الامر حقيقة في الوجوب والسياق ايضا يقتضي الوجوب وجعل
العطف باداة ثم الدالة على التعقيب والترتيب بل التراخي ايضا ولعله منبه
اشارة الى كون الانصراف مطلوبا بعدما هو متاخر مثل الصلوة على النبي ص و
الدعاء بقوله وتقبل شفاعته وقوله وارفع درجته وقوله السلام عليك
وغير ذلك كما اتفق اخباره في التشهد واين هذا من مطلوبية المستدل بل هذا
ايضا مبطل دليله لا انه يثبته فظهر ان هذه الصحيحة ايضا من ادلة الموجبين و
ان مجرد الدلالة غير منحصر في واحد كما هو الحال في سائر ادلته واطلق الكلام

في هذا

في هذا الكلام في حاشيتي على الذخيرة على انا نقول المامور به اما نفس التسليم
كما قلنا واثبتنا وخصوص غير التسليم وهو بديهي الفساد او اعم منهما وهو ايضا
ظاهر الفساد اذ كيف يامر بالمرجوح الشك بل المرجوح مثل امره بالراجح الشديد
الراجحية من دون تفاوت بينهما اصلا مع انه على هذا يصير التسليم واجبا بالوجوب
التخييري وهذا بعينه مذهب ابي حنيفة ومن شناعاته لا مذهب القائل بكفاية
التشهد للخروج على انا نقول لو كان الراوي فهم من قوله تنصرف الخروج من الصلوة
بمجرد الفراغ من الشهادتين من دون اعتبار التسليم لكان يسال فلم يسلمون الا ان
يطلق سوى ما مر الا ترى ان المعصوم ع لما قال الشهادتان يكفيان للتشهد قال الراوي
قول العبد التحيات ثانياه ع جابه هذا اللطف من الدعاء آه الثالث صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه ع عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول
او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد وينصرف ويدع
الامام ويرد فيه جميع ما اوردناه سابقا بعينه او بنظيره ومع ذلك نقول هذا
الوارد على ما في التهذيب وهكذا قال ويسلم وينصرف ويدع الامام وما
ذكره المستدل ذكره الشيخ في موضع اخر من يب ومعلوم ان الفقيه اضبط سيما
اذا وافقه الشيخ ايضا مع ان الظاهر انه الحق لما يقتضيه صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي
المرويتين في الكافي ايضا عن الصادق ع عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام
التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته اذا احب مع انه وفق بالسؤال لان
السائل فرض تحقق التشهد في محل من الامام فانه يطول ومعلوم ان
الماموم ايضا تابعه لا انه باق منتظر الى ان يتم التشهد ويسلم في الحال
انه يتشهد ليس المراد التشهد الطويل قطعا ولم يسال ان اقل الواجب انه
لم يات باقل الواجب من التشهدين بان يتم الجواب بقوله يسلم وينصرف و
يدع الامام انسب كما لا يخفى على التامل هذا مع كونها حاوي للادلة التي
لا تحصى مع انه مع قطع النظر عن جميع ما ذكر نقول لجريان الاحتمال كيف
يمكن الاستدلال الرابع صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد عن الباقر ع قال
اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر

بجا فان يعوّبه فسلم فانفرفا خواه وقبيا ايضا ان دلالتها على عدم وجوب
الصلوة على النبي ص فالا ظهر ثم اظهر بل لا دلالة فيهما على استحباب التسليم
اصلا بل دالة على وجوبه لان الاجزاء ظ في الواجب مع ان مفهوم الشرط
حجة والشرط هو الاستعمال فانه بجا فيه قوبة وحمله على الاستحباب يتوقف
على ثبوت مانع من الحمل على الوجوب لان قوله فقد مضت صلوته غير ظ في كون المراد
منه فاقد العدم المضي بالنسبة الى الصلوة عليهم بل بالنسبة الى التسليم ايض كما
هو ظ اخر مانع امكان حمل قوله فقد مضت على مجاز الشارفة المتعارف الشايع
بل الغريب التي كونها يرجحان هذا ايض على الحمل على الاستحباب في خصوص
اخر الخبر مع ترك ذكر وجوب الصلوة عليهم مع انه لو كان المراد اظهار عدم
الوجوب لكان المناسب ان يقول لا بأس بتركه لا ان يقول اجزاه التسليم
ان كان مستعجلا وبالجملة لا شك في ان قوله ع مضت صلوته ليس على ظاهره
وان المراد منه اخر خلاف ظ فما يكون المراد منه خلاف الظ البينة كيف يوجب
رفع اليد عما يظهر من اخر الخبر مع احتمال كون المراد من الاول ما يوافق الاخر
بل رجحانه من جهة ما عرفت ومن جهة الاخبار الدالة على الوجوب بحيث
لا تحصى فظهر ان هذه الصحيحة ايض من جملة ادلة الوجوبين وانها ليست لا عليهم
سيما الا القائلين بالوجوب وخروجهم عن الصلوة مثل صاحب البشرى
وابن الجمهور والمق وغيرهم ولعل المراد في هذه الصحيحة حال المأموم خلف
الامام كما يظهر من ملاحظة اخبار اخر واخبارهم يكشف بعضها عن بعض
فظهر فائدة الشرط في قوله فان كان مستعجلا الخامس ما دل على عدم ضرر
المنافي قبل التسليم مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل يصلي ثم يجلس
فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وحسنة الحلبي عن الصادق ع قال اذا التفت
في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت
قد تشهدت فلا تعد وموثقة غالب بن عثمان عنه ع عن الرجل يصلي المكتوبة
فيقضي صلوته فيتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا
فاغسله ثم ارجع فسلم ورواية الحسن بن جهم عن ابي الحسن ع عن رجل صلى

الظهر

الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث
فليعد وفي الكل انه ليس الا مجرد جدل بالنسبة الى من قال بالدخول ويخرج
المنافيات قبل التسليم ايض وغيرها ما فيها ابطال مذهب لا يستلزم حقيقة
القول بالاستحباب لوجود القائل بالخروج كما عرفت القائل به صرح بان التسليم
كان في عهد الصادقين ع الصلاة منصرفة الى السلام عليكم خاصة وكان السلام
علينا محسوبا من التشهد كالسلام عليك وكان التعارف ذكرهما قبله كما هو
المتعارف الان ايض بل كانوا يطولون في التشهد الثاني ولذا امر بالتوك وان لا
يكون قاعدا بعضه على بعض فلا يصير التشهد والدعاء كما صرحوا بذلك و
لهذا صرح صاحب البشرى بوجوب التسليم وان حصل بالخروج عن الصلوة
قبله بالسلام علينا ومن هذا ظهر جواب اخر عن صحيحة زرارة والموثقة
بل الحسنة ايض لانه من السلام ان المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف مع
انه لو كان المراد خصوص الشهادتين كما هو ظ رواية الحسن فالدلالة على عدم
وجوب الصلوة على النبي ص اظهر ثم اظهر فما هو جوابكم فيمكن حمل رواية الحسن
ايض على ذلك فيكون المراد ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله صلعم على النحو المعهود المتعارف في التشهد فلا يعيد هذا وان كان
خلاف الظ الا انه لابد منه بالنسبة الى الصلوة على النبي ص ولو عند المستدل
ايض حتى تستقيم الادلة ويجوز التمسك بها في مقابل الصحاح المعتبرة التي
لا حصر لها مع كونها حجة عند الخصم سيما وان يغلب عليها السادس صحيحة زرارة
عن الباقر ع عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت
صلوته وعنها ثم اشكال الالزام عدم وجوب التشهد والصلوة على النبي ص ايض و
كونهما خارجين عن الصلوة وعدم تداركهما اصلا وفي الكل ما ترى ومع ذلك جدل
بالنسبة الى خصوص القائل بالدخول في الصلوة وبطلانها بالزيادة فيها مط مع
ان المستدل ايض قائل بكون التسليم من جملة اجزاء الصلوة وداخل فيها مع ان الوارد
في الاخبار ان زاد في صلوته فعليه الاعادة فهذا كما يضر يضر المستدل ايض وكذا اخر

السائل مضمون الصحيحة عن القاعدة اخوجب الحضم ايضا بل خروجهم عنها وما في بين
القائلين بعضهم صنيد هذه الزيادة كما ستعرف فلا وجه للورديها على قائل منهم مع
ان المستدل قال بخروج خصوص مضمونها عن القاعدة فلو كانت الصلوة ثنائيه
او ثلاثية وقع فيها هذه الزيادة تكون باطلة وكذا لو كانت رباعية ولم يحقق مضمون
هذه الصحيحة ولو تم استدلاله بصحيحة الصحيحة لزم القول بصحة وقوع هذه الزيادة وما
زاد عنها وغيرها في الثنائية والثلاثية والرباعية وان لم يتشهد مع ان اكثرهم قالوا
ببطلان الصحيحة وهو اعتبار الجلوس مقدار التشهد تشهد ام لا وسيجيء تمام التحقيق في
محله وان هذه الصحيحة واردة على طبق مذهب ابي حنيفة ومن وافقه من العامة
القائلين بعدم وجوب ذكر التشهد وبالجملة الاستدلال هو ان السلام لو كان واجبا
لزم وقوع الزيادة في الصلوة وهو موجب للبطلان اجماعا فيرد على المستدل جميع ما عرفت
مضافا الى عدم الحكم التالي ما ثبت الا على الصحيحة والرباعية فالتمسك بها على استحباب
التسليم مطلقا يتوقف على عدم القائل بالفصل وهو باطل لقول اكثرهم به والاختصاص
بالرباعية وكون الرباعية يمكنه كما سيجيء وبملاحظة يظهر عدم ملاحظة الاستدلال
بهذه الصحيحة على استحباب التسليم بحيث لا يضر وقوع زيادة الصلوة قبله مسقط
السابع كصحيحة زرارة في الشك بين الثنتين والاربع انه يصلي ركعتين ويتشهد ولا شيء
عليه حملا لها بالبناء على الاقل وعنايته على هذا الوتم استدلالك يظهر على ان عدم
وجوب التسليم باعتقاد العامة لان البناء على الاقل مذهبهم ويشما بهم كما ستعرف فلعل
يترجح في النظر ان ما دل على استحباب كلها وارد على التقية وما دل على الوجوب هو
الموافق للحق وورد في الاخبار المتواترة الامر بترك العمل بما هو موافق للعامة وعن
ابي حنيفة انه كان يقول ان التسليم ليس من الصلوة ولا يتعين للخروج منها بل يجوز
منافيها سواء كان من فعل المصلي كالتسليم والحدث وليس من فعله كطلوع الشمس
او وجود الماء للمتيمم ولهذا فرط المولى نظام مكان التسليم في مجلس السلطان حذاء
حين ما حكى صلوة ابي حنيفة بفعله وصار هذا المنشأ لرجوع السلطان عن مذهب
ابي حنيفة وصار شافعيا ومن هذا ايضا ترى العامة يحولون وجوههم عن القبلة
عند التسليم الى يمين القبلة ويسارها واما كون ما ورد في الوجوب موافقا للحق في
مقامات عديدة كلها مقبولة عند الكل وجلها مقبولة عند الكل مع ان الاكثر من

الشيعة

الشيعة في الوجوب بل الظاهر من كلام الصدوق في امالي ان الشيعة كانوا قائلين بالوجوب
المحل حملوها فيما يجب الافراد بحيث قال من دين الامامية الاقرار بان التسليم
في الصلوة يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمين القبلة
ومن كان في جميع منا اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه وشماله كما يفعلون للتقية
بل عرفت ما قال ابن ابي عقيل والمرتضى وابو الصلاح وغيرهم من القدماء فظهر
ان القول بالاستحباب نشأ من الشيخين بناء على ما وصلا من كون المكلف يخرج
بالسلام علينا من الصلوة وانه من التشهد وان التسليم من الصلوة لا شيء عليه
وانه يظهر من غير واحد من الاخبار عدم وجوب شيء في التشهد سوى الشهادتين
والصلوة على النبي ثم دعا بها جميع ما ذكر الى القول بالاستحباب وانت بعد
خبرتك بما ذكرناه ظهر عليك ان ذلك غفلة عن حقيقة الحال ولذا قال الشيخ
بعدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم لما ظهر غاية الظهور ان التحليل في الصلوة
لا بد منه كالتحريم وان التسليم محل احكام كثيرة مثل كون موضع سجدتي السهو
بعده وكذا الاجزاء المنسية التي تقضى بعد الصلوة الى غير ذلك مما مر الاشارة
اليه في الجملة حتى ان ما ومن تبعهما صرحوا بوجوب التسليم في ثالثة الوتر بل في
ثالثة وكثير من الصلوات مع تصريحهم بان النافلة اهون من الفريضة بل
يعللون بانه جزء النافلة وليس يكون في الفريضة وامثال ذلك التعليل
لعدم لوعهم وغفلوا عما اشرنا اليه من الاحكام وكون بعده محل تدارك
واجبات كثيرة لا تحصى وغير ذلك فتم هذا وظهر لك ظهورا تاما ان السلام
علينا ايضا تحليل وانه على ما هو العادة والمتعارف من ذكره في اخر التشهد
لم يكن ما قبله انصراف اصلا ولا خروج عن الصلوة مطلقا ويكون السلام
علينا هو الانصراف وانه لا يجب ذكره في التشهد حين ما جرت العادة على الاول
فعلى هذا الوهم بذكر غيره لزم ذكر السلام عليكم حينما يحصل التحليل بما فعلى
هذا يكون السلام علينا مستحبا يأتي منه الواجب ونظائره في الشرع
كثيرة فثبت كون كل من الصيغتين محللا وان الوجوب بينهما تخييري وانه
ايهما بدأ كان الاخر مستحبا كما ظهر من الموثق الطويل وغيره من الاخبار

هو السلام عليكم
وانه بعد الترجيح
مع

الجمع بينهما وعدم ترك السلام عليكم   وهل هو الا ذكر النزاع في الوجوب
والاستحباب والدخول والخروج والاشارة الى ما في المسالك في الكل فظهر
مما ان الشيخين الذين هما الاصل والعمدة في القول باستحباب التسليم كلامهما لا يخرج عن
غاية الظهور في انحصار التحليل في التسليم وهذا ينادي بان كل مصل من المنافيات
قبل التسليم يكون حراماً كما هو في الصلوة وهذا كيف يجتمع مع استحبابه وفي
التهذيب جمع بينهما بان الخروج عن الصلوة بالكلية منحصر في التسليم بخلاف الخروج
عن واجباتها فانه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله يعني بناء على ما صرح في ما بلد
اخر الصلوة هو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء ولكن كلامه في المواضع الاخر
ظاهره كون اخرها نفس الشهادتين مع ذلك كلامه في شرح كلام المفيد من عدم
جواز ترك التسليم في ركعتي الوتر باجماع ذكر بل نقل كلام المفيد بجمع من انه مع
الترك يقرأن موصولة بالثالثة كما هو راي جماعة من العامة اذ لو كان التشهد و
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء مخرجاً عن الصلوة كيف يقرأن موصولة والبناء على
كون مرادهما وجوب التسليم في خصوص ركعتي الوتر بعيداً من جهة الوداعية
في ذلك بخصوصه دون الفريضة فانه لم يرد في الوتر الا انهما ركعتان
مفصولتان عن الثالثة وما يؤدي هذا المؤدى وهذا ايضاً ان شئت سلم
وان شئت لم تسلم وهذا عين مذهبهما في الفريضة بان الخروج عن نفس
الركعتين يتحقق بالتشهد والصلوة عليهم ع فتكونان مفصولتين فلا تنافي بين
ما دل على التخيير في التسليم بل كل من المنافيات يتحقق به الخروج ويؤكده ويشهد
له بل يدل عليه وقوع بعض الاخبارات وقعت الامر بالتسليم الا ان ما دل على التخيير
يكشف عن كون الامر ليس على الوجوب بعين ما قالا في الفريضة مع انه ذكر ان
الشيخ في جمعه بين الاخبار هنا حمل ما دل على الوجوب على كون المراد خصوص السلام
عليكم والقول بان عندنا ان من قال السلام علينا خرج عن الصلوة فان
شاء قال بعد ذلك السلام عليكم وان شاء لم يقل نظراً الى ما هو في الاخبار
الواردة في تحقق الانصراف بالسلام علينا ومعلوم انها واردة في الفرائض
معناها المعروف من ان الانصراف بالسلام انما السلام انما يرد في الفرائض

وانه لم يذكر احد قولاً بالفصل بين الوتر والفرائض وسائر السنن وان
اجزاء صلوة المستحبة ماخوذة من الفريضة بل الفريضة اشد منها بناءً في
المستحب ما لا يتسامح في الفريضة وبالجملة لا خفاء في كون نظر الشيخ الى ما ذكرنا
مع ان ملاحظة كلامه عند ذكرها دل عليه يوجب القطع بكونه قائلاً بمضمونها
وكون الخروج عن الفريضة لم يتحقق قبل السلام علينا بل يتحقق بعده ولذا
ترتب في المبسوط القول بوجوب السلام علينا وتعيينه للخروج عن الصلوة و
الحمل على ما حمل في التهذيب من ان الخروج من الواجبات يتحقق قبله وان اراد ان الاتي
بالمستحبات بعد ذلك فالخروج عنها بالسلام علينا فيه ما فيه لان السلام عليكم
يقع البتة كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة فبعد السلام عليكم مثل ما يتبع التسليم له
وغيره من التعقيبات بلا شبهة وقال في التهذيب بعد ما ذكر توجيهه وما
ذكر من الظاهر كلام الشيخين انحصار الخروج عن الصلوة في التسليم قال في كرى
هو ظاهر كلام الباقين ويلزم من ذلك بقاؤه في الصلوة بدون التسليم وان طال
ما لم يخرج عن كونه مصلياً او يات بمناف ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك
تحريم ما يجب تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص ذلك
ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات ثم سعي من انا نلتزم البقاء على الحالة على
الشرط وتوابع المصلي واستصحاب صرح بذلك كله في كرى انتهى وفيه
ما فيه لان حمل ما دل على انحصار التحليل في التسليم في الاخبار وكلام
الاصحاب على ذلك في غاية الاستبعاد اذ لو حصل تحليل كل ما حرم فعله
قبل التسليم فما التسليم لا يحصل تحليل شيء كما لا يخفى هذا استحالة
تحصيل الحاصل وكون التسليم اخر مستحبات الصلوة شرط الطهارة و
الاستقبال وغيرهما من توابع الصلوة وغير ذلك اي مما يتبدله
بالتحليل فضلاً عن انحصار التحليل في التسليم مع انه اي فرق بينه
وبين التكبيرات الست من التكبيرات السبع اذا جعل المصلي خصوص
السابعة تكبيرة الاحرام ولم يعتد بها احد منها فضلاً عن حصر الاول
منها هذا وبالجملة ما ذكر انما هو من مضعفات القول بالاستحباب و

ومواضعه بحيث يومى الى القائل به عاقل فضلا فاضل عما عرفته سابقا واما
الوجوب فاكثر هم الى ان التسليم الواجب هو خصوص السلام عليكم بل في
س قال وعليه المحققون وعن البيان ان السلام علينا لم يوجبه احد من
القدماء وان القائل بالوجوب يجعلها مستحبا كالتسليم على الانبياء والملائكة
غير مخرج عن الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق
الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منهما ويتبعه بعده وعن البيان
والذكرى ان ذلك قول حدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ويتقل
الاعيا الى ذلك من شرح رسالة سلار وفي موضع اخر انه قوى متين الا
انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله ولو كان حقا ومع ذلك
قال به في الالفية واللمعة وهما اخر تصنيفاته وبما ذكره في الذكرى ومع نظر
انا القدر من كلام الشيخ الاجماع على الخروج بالسلام علينا وانه لا يجب بعده
السلام عليكم وكلام الشهيد ايضا صريح انه لا يعرف خلاف في عدم الوجوب بعد
التسليم المحلل الشامل السلام علينا وجعل النزاع منحصرا في تعيين عبارة
السلام عليكم ولنسب الى السيد ابي الصلاح تعيينها وجوبا وكلام السيد
صريح في كون وجوب التسليم من حيث كونه محللا للصلوة والكليني والصدوق
كلاهما ظاهرا في ذلك في كون السلام علينا مخرجا وانصرافا عن الصلوة كغيرها
من دون الاتيان بعد ذلك على ما حفظه في علمهم بل الظاهر انقاف الشيعة
على ذلك ولهذا تركوا ذكره في التشهد الاول وبالجملة ما صرح به الشيخ بقوله
عندنا وما ظهر منه من عدم وجوب التسليم ايضا ثم الظاهر منهم ان التسليم
الواجب بالاصالة والمحلل للصلوة هو السلام عليكم كما يظهر من الاخبار
ايضا لو ذكر السلام علينا فقد ما عليه كما هو المتعارف من التشهد يحصل
التحليل الواجب التبعي ويتأدى به الواجب ونظائره في الشرع كثيرة نعم بعد
ما دينه يكون السلام عليكم مطلوبا ايضا سيما في الامام والمأموم اذ
المطلوبية حاصلة بل من يدعيها ثالثين لانواع قبله لاحد من المسلمين
وظاهره من الاخبار المتعارفة الموثقة الطويلة لكنه غير واجب بعد ما
ذكر

ذكر المصلي السلام علينا للاجماع الذي نقلناه عن الشهيد والشيخ والاخبار
ايضا ظاهرة في عدم الوجوب ح مثل قولهم ع ثم تنصرف وقولهم ثم تسجد بعد
ما تنصرف وامثاله في الاخبار الكثيرة وحمله لا الدال الاطلاق ينصرف
الى الغالب المتعارف والمتعارف بين المسلمين في الاعصار والامصار انهم
يقولون السلام علينا قبل السلام عليكم بتمام الفضل النبي والائمة كما يظهر
من الاخبار ايضا وعرفت الاخبار الكثيرة الدالة على تحقق الانصراف بالسلام
علينا بل هو الانصراف فاذا وجد منهم ع تنصرف ينصرف هذا الانصراف
الى ذلك الانصراف وهو السلام علينا فلم يقولوا يجب عليهم التسليم بعد
ذلك وظاهر عدم الوجوب لاقتضاء المقام انه لو كان واجبا لكان مقابا المرسخ به
البتة ولا يسكتون عنه سيما وان يقولوا ثم تسجد بعد ما ينصرف والحاصل
ان المستفاد من الاخبار ان الواجب هو الانصراف لا غير وانما قد وقع سهى
الانصراف لم يجب بعد ذلك شيء بل مضى في صحيحة ابي بصير السابقة كالنص في ذلك
واعترف به المحقق في قوله ثم يستفاد من مضمونه وربما يظهر منه ان السلام
عليكم ح مطلوب في الجماعة ليسلم الامام على المأموم ويرده عليه والظاهر استحبابه
للمنفرد ايضا للموثق الطويل وغيره ولذا كان للامام والمأموم اهم واشد
مطلوبا كما يظهر من تتبع الاخبار ويحتمل الوجوب على الامام والمأموم فلو
كان مراد الفاضلين ومن تبعهما ذلك فهو كذلك الا ان في تقديم السلام
عليكم على السلام علينا وكونه مطلوبا بعده تأمل لعدم ظهوره من
نص بل الظاهر من النص كونه من التشهد وتتمته فكيف يبقى بعد التسليم
المخرج ثم اعلم ان في الشهيد بعد احدى العبارتين قال لا يتحتم فعل النبي صم
معها انما سلم بعبارة السلام عليكم ولان الاجماع واقع على ان الخروج منحصر فيهما
او بفعل المنافي وعبارة السلام علينا لم يتأحد بها الانا نقول انا احتججنا
بفعل النبي صم على وجوب التسليم وجواز السلام علينا مستفاد من الاحاديث
المنقولة عن اهل البيت ع ومن قولهم ع وتحليلها التسليم وهو يصدق
عليها اولى والنبي صم والائمة ع كانوا يفعلون كثيرا السلام علينا ايضا

كما هو الظاهر من المعلوم مع انه لم يظهر لهم كلام فيه ثم قال والاجماع ممنوع
فان المنصوص عن اهل البيت ع ما يدل على فساد دعواه وقد صرح الشيخ ثم ذكر
عند ما ذكرنا عندنا انه عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
في التشهد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
جاز انا اقول لعل مراده منع الاجماع ان الواجب هو السلام عليكم لا التخيير بينه
وبين السلام علينا واما انه يسقط وجوبه بتقديم السلام علينا فهو امر
اخر وهذا وان كان خلاف ظاهر عبارته الا انه عرفت سابقا وجه توجيهها بما
ذكرنا وانه لا يناسب نفيها من فقهاء الشيعة القول بعدم كون السلام علينا
فعلا منافيا للصلوة حتى يجوز ذكره في التشهد الاول وفي الثاني قبل الشهادتين
والصلوة كما هو عادة العامة مضافا الى ما عرفت من اخبار اهل البيت ع و
الاجماع الذي نقله الشيخ وغيره لك وبالجملة ما ذكرنا العمل هو الاظهر فهو ي
وان كان الاحتياط الاتيان بالسلام عليكم ايضا واما القائل بتعيين السلام
علينا للخروج وانه واجب فهو الفاضل يحيى بن سعيد ولعل نظره الى الحصر
الظاهر من الاخبار وكون التحليل واجبا كالتحريم والجواب ظهر بما ذكرنا وقال في
كرى انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله فهي الفخرية ان من المتاخرين
نسب هذا القول الى الشيخ اقول وجه النسبة اليه هو العبارة التي ذكرنا ها
وذكر في المنتهى ايضا عند ظهور دها في وجوب السلام علينا وعدم وجوب
السلام عليكم لكن الظاهر ان نظره الى مضمون الروايات فلعل مراده ايضا ما
وجهنا الروايات به فنقول التحليل عنده شرط الخروج عن الصلوة لما عرفت
من ان التحليل لا يدفع تحريم المنافيات والوجوب الشرطي لا يسمونه
بالواجب كالوضوء للنافلة وربما يسمونه بناء على اعتقادهم وجوب مقدمة ٤٥
الواجب وكيف كان حال المقام حال الوضوء للفريضة البتة ولا يجب الا بعد
دخول وقت الفريضة ومع ذلك يستحب الناهب قبل الوقت البتة وانه لو فعلها
عليه فاذا كان المصلي ناهب سقط عنه وجوب الوضوء للفريضة لكن يستحب
للمغرب والفجر بل مطلقا بعنوان التحية بدنا فالتحليل عند الشيخ وغيره مثل

الوضوء للفريضة ووجوبه بعد وقت وجوبها والسلام علينا عندهم مثل الوضوء
للناهب والنافلة قبل دخول وقت الوجوب ويحصل الانصراف به مثل حصول
الطهور للفريضة واستحبابا بالسلام عليكم بعد السلام علينا مثل الوضوء
التجديدي للفريضة وفي المعتبر ادعى اجماع علماء الاسلام على الخروج عن
الصلوة بعبارة السلام عليكم وادعى في التذكرة وكرى ويدل عليه مضافا الى
الاجماعات ما نقل بعض الاعاظم من جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع
قال سالته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم
ورواية ابي بصير عن الصادق ع قال تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فتقول السلام
عليكم وكذا اذا كنت وحدك وحسنة ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي
بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام عليكم وبالجملة الاخبار في ذلك كثيرة بل عرفت ان ما دل على
وجوب التسليم بغير هذا البدل قول وتحليلها التسليم يشمل ذلك بل هو
الظاهر منه بلا تامل ثم اعلم ان المحقق الشيخ مقداد ذهب في كنز العرفان
الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته من قوله
وسلموا تسليما والكلام فيه محل تامل وعلى تقدير وجوب السلام عليكم
فالواجب منه هذا المذكور ام يجب ورحمة الله ايضا ويجب وبركاته
ايضا نسب الاول الى الصدوق وابن ابي عقيل وابن الجنيد والثاني الى
ابي الصلاح والثالث الى ظاهر وان قال في المنتهى ولو قال السلام
عليكم ونقصانه مستحب وانه لم يقل به كاشف الخلاف ويخرج به عن الصلوة
مستند الاول بعض الاخبار مثل رواية البزنطي ورواية المفضل مع
الاصل ومستند الثاني احد موثقة علي بن جعفر قال رايت اخوتي موسى
واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته ومستند الثالث بعض الاخبار مثل صحيحة
ابن اذينة وهل يجب نية الخروج في التسليم المخرج الاظهر العدم لظاهر

الاخبار بل بعضها في غاية الظهور كما ستطلع لوجوهها بان السلام من حيث كونه
من كلام الآدميين ينافي ولذلك يبطل الصلوة ويجعل في اثنائها عمدا ولا
لم تقطع به رتبه بصيرته الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها وبانه
الخارج والمحرم عقيب نية التحليل منهما ما فيهما لكن الظ وجوب فصلها بالاشتغال
في التعقيب كما هو الحال في سائر اجزاء الصلوة وخروجها وحينئذ
لاشك في كون ما ذكره توهما فاسدا كما عرفت واتضح لك فهو غفلة صدرت
من صاحبك وشعر الص من حيث لا يشعر وهو في اللغة لا يخفى ان ما ذكر
ليس معنا العرفيا لان اهل اللغة ما كانوا يعرفون الصلوة الشرعية لانها من محدثات
الشرع بالبديهة وما ذكروا المعنى الشرعية للالفاظ فان عادتهم ذكر ما استعمل فيه اللفظ
ولهذا اشتهر بين العلماء ان غالب اللغات مجازات والجلوس يقيها الاركان من
مستحبات كالاستقبال والطهارة وكل ما يعتبر في الصلوة مثل ستر العورة وغيره
مع احتمال ان يكون سببا لانتقاض الطهارة لا يكون الذكر والدعاء عقيب الصلوة
تعقيبا لما ورد من ان المؤمن معقب ما دام متطهرا مع احتمال ان يكون المراد انه معقب
ما دام على طهارته وان لم يصدر منه ذكر ولا دعاء ولا يقوم مقامهما ويكون المراد
ان البقاء على الطهارة يقوم مقام الذكر وفي صحيحة هشام بن سالم انه قال للصادق عم
اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وهذا ايضا
محتملها وعلى الاحتمال الاول يكون ما صدر منه من الذكر ونحوه فيه الثواب والاجر
لجل الاثر الا انه لا يكتب تعقيبا والله يعلم المعرفة ذلك اقول هي في غاية
الكثرة منها صحيحة ابي مسلم عن احدهما عم قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر
التطوع ومثلها روايات اخر عن ابي جعفر عن الصادق عم وورد غيرها ايضا ويظهر منها
استحباب التعقيب للنافلة كاستحبابه للفريضة الا انه افضل ولا تامل في ذلك وانما
التامل في استحباب مثل التكبيرات الثلث عقيب النافلة ايضا لانه روى في العلل بسنده
الى المفضل بن عمر انه قال للصادق عم لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه
فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه
وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده وحده انجز وعده ونصر عبده

وغلب

وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل
على اصحابه وقال لا تدعوا هذه التكبير وهذا القول في دبر كل صلوة مكتوبة
فان من فعل هذا بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه
من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده وفي الفقه الرضوي فاذا فرغت
من صلوتك فارفع يديك وانت جالس فكبر ثلثا وقل لا اله الا الله الى آخر الدعاء
فظهر منها استحباب الذكر المذكور بعد التكبيرات وانها الثبت فالثبت عند نعم
روى من كتاب فلاح السائل لابن طاوس باسناده عن زرارة عن الباقر عم قال اذا
سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا وهذا يصلح للتعقيب النافلة ايضا واما التسبيح فاطمة
فلا شك في استحبابه لكل فريضة ونافلة بل هو ذكر الله تعالى كثير الاذكار ويصلح
لكل وقت لما ورد من انه الذكر الذي قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ولما ورد
من انه لو كان ذكرا افضل منه لعلمه ص فاطمة عم وحباها به الى غير ذلك من
فضائله لا يحصى منها ما ورد عن الصادق عم انه في كل يوم في دبر كل صلوة احب
الي من صلوة الف ركعة في كل يوم ومنها عنه عم انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة عم
كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه ما لزمه عبد فشقي الى غير ذلك واما صورته المشهورة
ففي الصحيح عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على الصادق عم فسأله عن تسبيح فاطمة عم فقال
الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم
قال سبحان الله حتى بلغ مائة ومثلها كصحيحة ابي بصير وفي الخبر من الخبر
المشهور في سبب تعليم رسول الله ص اياه بفاطمة عم حيث قال وقد كان امير المؤمنين
قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة الى ان قال ص افلا اعلمكما
ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما مضجعكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا و
ثلثين وحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة راسها فقالت قد رضيت عن الله ورسوله
ومثلها صحيحة داود بن فرقد واخبار شهاب بن عبد ربه سالها ان يسال
الصادق عم ان امراة تفزع في المنام فامرها بالتكبيرات اربعا وثلثين والتحميد كذلك
والتسبيح بعد ذلك وجمع بين المتعارضين بانه في المنام كما قال الصدوق و
للتعقيب الصلوة كما عليه المشهور وليس بشيء لكمال الاباء عنه ويقرب به

هشام بن سالم عن الصادق ع قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام اذا اخذت مضجعك
فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين مع ان الشيخ روى في فضل شهر رمضان
عن المفضل بن عمر عن الصادق ع في حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح
فاطمة الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين وسبحان الله ثلثا وثلثين والحمد
لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان شيئا افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها
وقد يجمع بالتخيير وبان الواو لا يفيد الترتيب بخلاف ثم كما وقع في صحيحة محمد
ابن عذافر وفي كصحيحة ابي بصير السابقتين ويحتمل ما للصدوق على النقيض
وهو الاقرب والاولى وصله بعضهم ببعض لما رواه الكليني بسنده عن الصادق ع
انه كان يسبح تسبيح فاطمة ع فيصله ولا يقطعه ولعله المتبادر من سائر الاخبار
ويستحب اعادته اذا وقع فيه الشك لما رواه الكليني ايضا عن الصادق ع قال اذا
شككت في تسبيح فاطمة ع فاعد وحمله في الوافي على الاتيان بما شك فيه وهو بعيد
لا داعي عليه ويستحب كونه بسبحة من تربة الحسين ع ثم بها صلواتك هذا
الى ما رواه في العيون عن الرضا ع انه قال ادنى ما يجزي من القول فيها شكرا لله ثلث
مرات الى ان قال ع والشكر موجب للزيادة فان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل
تم بهذه السجدة انتهى وفي رواية اخرى عن ابي الحسن ع انه يقول في سجدة الشكر مائة
مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا وفي العيون ايضا هكذا وفي رواية رجاء بن ابي
ضحاك ان الرضا ع كان يقول في سجدة الشكر بعد صلوة الظهر مائة مرة شكرا شكرا
وبعد صلوة العصر مائة مرة عفوا عفوا ومنعها في السجدة الفريضة علل في الذكرى
الاول بعيد في السجدة عليه والثاني بان المعهود من الشهود وفيه ان السجود
هنا ليس بمعناه اللغوي بل بمعناه الشرعي التوقيفي سواء قلنا بثبوت الحقيقة
الشرعية ام لا فالمعنى الشرعي عبادة توقيفية فقوله لصدقه عليه فيه
ما فيه وظاهر الفقهاء القدماء والمتاخرين اتحاد هذه السجدة مع سجدة
الصلوة لانهم عرفوا سجدة الصلوة بل وربما نقلوا خلافا وتصريحات بعد
الفراغ من الصلوة حكموا باستحباب هذه السجدة من دون تعرض لكون المراد
منها ماذا اصلا مع انها عبادة توقيفية بالبديهة ومع ذلك ربما استثنوا

بعض

بعض ما اعتبر في سجدة الصلوة مثلا ان قال في ق ليس في سجود الشكر الافتتاح ولا تكبير
السجود ولا تشهد ولا تسليم وايضا كلهم او جلهم صرح باستحباب الصاق الصدر
بل البطن ايضا بالارض وافتراش الذراعين وغير ذلك مما ذكروها في حالة السجدة وبالتامل
في الكل يظهر ظهورا تاما ان البواقي حالها حال سجدة الصلوة وانه لو كان فيها تفاوت
ايضا لذكروا التنبيه بل كان اولى بالذكر بالنسبة الى الاداب التي تعرضوا لها ويظهر
من ذلك ان الظاهر من الاخبار ايضا كذلك وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع
ان من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر حسنات ومحى
عنه عشر سيئات خطايا عظاما فتم ويمكن الفرق بين ما هو في سجدة الفريضة
وما هو خارج عنها وشرط لصحتها على القول بكون الفاظ العبادات اسامي
للاعم لكن عرفت ضعفه ويمكن الاستدلال ببعض الاطلاقات التي استدل
بها للسجدة الفريضة بكون السجدة من حيث هي هي تكون كذلك مثل صحيحة
هشام بن الحكم انه قال للصادق ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز
قال ع لا يجوز الا على الارض وما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال جعلت
فداك ما العلة في ذلك فقال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان
يكون على ما يؤكل ويلبس الحديث فعلى هذا عند عدم التمكن من شيء
مما ذكر حاله حال السجود في الفريضة وقد فصلناه وكذا الحال في سجدات
القرآن العزائم الاربع والمستحبات الاخر ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب
السجدة عند قراءة السجدة العزائم وسماعها عند الاستماع وقد تحقق
في ذلك في بحث الحيض وكذا في كون الاقوى عدم اشتراط الطهارة فيها ويستحب التكبير
فيها بعد ما يرفع راسه منها لصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال لا تكبر حين تسجد ولكن
تكبر حين ترفع ويستحب ان ياتي بالذكر لما رواه ابو عبيدة الحذاء عن الصادق ع قال اذا قرا احدكم
السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك
ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وروى ايضا انه يقول في العزائم لا اله
الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت
لك يا رب تعبدا ورقا وقيل يقدم هذا الذكر على السابق وجعل السابق عقيب الثنية

والله يعلم وروى انه يقول في سجدة انا قرأ التي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما الكرنا واوجبنا
لما دعو اللهم العفو العفو الحكي في التخيير والتشكيك بين الاصحاب انه يجب قضاء الرجوع مع الفوات ويجب
قضاء غيرها ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه وبا فضاني سلم السابقة والظاهر ان مراده منها سجدة الواردة
فالعلم بعلم سورة العزيمة بما عليهم انه في العقد الواحدات عليان يسجد كما سمعها وعلى الذي
يعلم ايضا ان يسجد انا ذكر وقيد ناصل ثم قال في القضاء اذ ما الاداء فكان مهمل يسجد بعد تسليم
السبعة عند تحليل السجود قال في ذكرى نعم لقيام السبب اصالة عدم التداخل قال رسول الله
في ذلك وجوب الجماعة ولم يقل به احد منا سوى الجماعة فالجماعة والعيدين صرح بالاجماع على
ذلك في المنتهى وكره وغير ذلك والفتاوى متفقة على ذلك منها صحيحة زرارة والفضيل و
منها الاخبار الكثيرة التي كانت تبلغ التواتر ومتفق عليها بين العامة والخاصة ان صلوة
الجماعة تفضل على صلوة الفذ بخمس وعشرين وامثال هذه العبارة الصريحة في ان صلوة
الفذ صلوة صحيحة ومفضولة بالنسبة الى الجماعة مط بل فيها ما هو اصرح منها الى غير ذلك
بل المدار على ذلك في الامصار والاعصار بل نقول الجماعة ليس شرطا كالوقت والطهارة من
الخبث وستر العورة ونحوها ولا واجبا من واجبات الصلوة كالافتتاح والتحليل وان قلنا
بوجوبها وخروجه عنها ونحوها يجب على القادر تحصيلها في مقام امتثالها مع انها
لو كانت واجبة للصلوة ويجب تحصيلها في مقام الامتثال بالصلوة لا انتفى ذلك اشتهار
اشتهار الشمس في رابعة النهار نعم جماعة كثيرة من العامة قالوا بالوجوب في الخمس بل نقل
بعض الحنابلة انها شرط لو اخل بها بطلت الصلوة فعلى هذا ظهر كون ما ذكره المص وامثاله
والادا مورد التقية وحمله على غاية المبالغة ان يكون التارك رغبة عنها وعن جماعة
المسلمين كما يستفاد من صحيحة زرارة والفضيل ومعاينا الى بعض المرة في بحث
الاستسقاء من الكلام في الكل وحينئذ ما الحلبي اه نقل في كره عن ابي الصلاح
انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره وفي ك بعد ان نقل المصاح
في استحباب الجماعة في مطلق النافلة قال ومن هذا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب
من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص ثم نقل عن
كره ما نقلنا عنه ونظره الى ان القائل بالاستحباب غير منحصر في ابي الصلاح و
ابن الصلاح فالدليل من جهة العمومات مع ان قولهم جيد فلا كان من خصوص رواية

وعدم

وعدم الاقتصار فيه ظ حتى انه نقلت المفيد ره صلوها جماعة بالوف من الناس
في مطبخ ببغداد في الميدان المشهور والعامة نقلوا انهم خرجوا الكوسج وشنعوا
عليهم فظهر من ذلك ان ما رواه الحلبي كان معتبرا عندهم مع غير عاملين فيها الى
ان بكتبها في مطبخ ببغداد جماعة الذي كونه بالنحو المذكور مع انهم افتوا بالمنع حتى
ادعى بعضهم اجماعهم على المنع فيما سوى الاستسقاء والعيدين على ما ذكر ولم يتعهد منهم
فيما قلنا اصلا سوى ما ذكر ولم يحكم واحد منهم بالاستحباب في مطلق النوافل من غير خصوص
المتبعات ويستحب الدخول الاخبار في ذلك كثيرة في الصحيح عن الصادق قال من
صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلعم وفي اخرى كمن صلى معه صلعم
في الصف الاول وفي اخرى خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم
واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم
ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه الى غير ذلك الا
الا انه لا تامل في عدم السقوط لان الصلوة لا تصح بغير القراءة كما عرفت وفي صحيحة
والاقتداء ليس حقيقي لعدم عدالة الامام فيقرأ ان قصدت في الصحيح عن الكاظم ع اقرأ لنفسك
وان لم تسمع نفسك فلا باس [illegible] يمكن ان يصلي قبلهم خفية ثم يخرج فيصلي معهم فهو احسن
كما ورد في الاخبار بل ربما كان واجبا لان دفع الضرر الواجب مع التمكن فيه باطل الا ان يشكل
ذلك حرجا ويخاف من [illegible] ذلك لعلمهم [illegible] بعلم الاسرار ولعدم تمامية وثوق
[illegible] والله يعلم ولعل انه ربما كان الصلوة معهم غاية التقية [illegible] كما انه اهل التقية لا هو
الحال في زماننا في بلادنا ان من ترك الصلوة معهم يجريهم بالمرة اسلم حالا من صلى
معهم فانهم يفتشون عن احوال الجماعة [illegible] ظهر عليهم حاله ولو بالغ في التقية لا [illegible] انهم
قتلوا اشخاصا بل [illegible] كان صلوتهم في جميع الاوقات خلفهم وفي غاية المبالغة في التقية
كان سلوكهم ولهذا ورد انه لا [illegible] في [illegible] التقية على التمام لعن
كره انه قول علمائنا لكن في المشهور انه قول الاكثر ونقل عن السيد منها في المكتوبة و
تجويزها في التطوع ونقل ذلك ابن الجنيد ايضا ونفى عنه الباس في نف ونقل عن الجعفي
ايضا [illegible] والظ من الصدوق والكليني ايضا [illegible] والمحقق [illegible] ظ علم
انه جاز هذا احتجا ما منها في الاول اذ النصوص والاجماع [illegible] في [illegible] ان الصلوة

امر شئ بلوى بالله وادعى على الحائل مثلا فرغ فلو كان امامها جانب الشارع وضاع
كما شاع في الحجل بلا بعد صف ونحوها من فاطمة وكل واحد من بناتها فبنات عنها
من الامة ثم وقع بحجة لا اشتغلت العامة صلوتها من فاطمة او احدى احفاد النساء
وعلم حرج وبعض الى ان سد الحجل للحائل معهم غالبا من احفا ظاهرة من منابذة
الحياء وموانع السر بحضرتها بالبقوا فيقول هو من سائر الصلا وفي من الباقر
قال ان رسول الله صلعم صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احد بعدي جالسا
وشملها رواية العامة عن رسول الله صلعم وبيان ما من الاخبار الثابتة المشهورة
الموصلة عنهم وأما امامة الجالس مثله وادون منه مثل المضطجع والمستلقي فلا مانع
منها اجماعا ونصوصا وقد ورد في صلوة العراة منها صحيحة ابن سنان عن الصادق عن
قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا
وهو جالس وكذا يجوز امامة المضطجع مثله وادون منه ويجوز امامة القائم للقاعد
والمضطجع والمستلقي وكذا امامة القاعد للمضطجع والمستلقي والمضطجع للمضطجع والمستلقي
على ما يظهر من بعض الفقهاء ولعله يظهر من العمومات ولو يخلو دليل المنع عن القيام في
الاشارة فالوجه الاستحلاف كما قال في المنتهى للاجماع والصحيح لا يخفى انه
يجمع عليه بين الاصحاب لم يظهر خلاف فيه اصلا قال في المنتهى رفع الحجاب المانع من
المشاهدة والاستطراق ومن المشاهدة خائن بين الامام والماموم شرط للجماعة فلا يجوز صلوة
من بينه وبين الامام حائط او شبهه يمنع مشاهدته او مشاهدة الماموم سواء كان حيطان
المسجد او غيره سواء صلى في المسجد او غيره وهو قول علمائنا اجمع واحد ثم قال لنا
ما رواه الجمهور [illegible] واستدل به ويصح زرارة عن الباقر قال صلى قوم وبينهم و
بين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس
تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد
من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها
صلوة قال المحقق مولانا [illegible] في حاشيته على المختلف ان الاستثناء في قوله الا من
كان بحيال الباب استثناء منقطع لان هو خلاف الاصل والظاهر فيمكن ان يكون متصلا
لان المفهوم منه حكم ببطلان صلوة المنحرف بينه وبين السابق سترة سواء كان

السابق

السابق هو الامام او الصف واستثنى من ذلك صلوة بعض الصف فانه لم يستثن الا ان
صلوة هذا البعض ايضا باطلة لكونه من جملة الصف الذي بينه وبين الامام سترة اذ لا
مانع من بطلان صلوة الصف باجمعهم بسبب السترة في الجملة وكون البعض بالصف لا ينافي
ثم قيل ولعل ان مقتضى هذه الصحيحة اشتراط عدم الحائل الساتر بين الامام والصف الاول كما
وبين الصف الاول والثاني وهكذا وانه لو كان ساترا بالنسبة الى بعض الصف دون
البعض الاخر صح صلوة الاخر خاصة وهكذا افتى الاصحاب قال في التذكرة اذا وقف
الامام في محرابه داخلا فصلوة من يقابله ماضية دون صلوة من الجانبين اذا لم يشاهده
ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهد الامام
ومثلها عبارة [illegible] وغيرها وفي [illegible] ولا يكون ما ثبت بين المصلي وبين الامام او بين
الصف حائل من حائط وغيره ومن صلى وراء المقاصير لا يكون صلوته صلوة جماعة
وقد رخص للنساء اي يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط وفي كثير من
عباراتهم اطلاق المنع في صورة الحائل المانع لكن قال في المنتهى لو وقف
الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح يشاهد الماموين في المسجد
صحت صلوته ولو صلى قوم عن يمينه وشماله صحت صلوتهم لانهم يشاهدون من
يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب ويساره
لا يشاهدون في المسجد لم يصح صلوتهم انتهى وما نقله ك وشاع بحسبها
في البلاد والامصار عدم مراعاة مضمون الصحيحة الموثقة الهفتادى وربما
يظهر من المنتهى عدم حملها حجة على السب من جهة عدم [illegible] حسنة كما
يظهر من عبارته فلاحظ وفيه ما فيه اذ لا شك في صحتها نعم في رواها
بطريق حسن وحسنة او اهيم وهاشم ولم يتأخر هو ولا غيره في حجيته
حديثه مع ذلك هذه الحسنة مطلقا [illegible] بالقبول عند الفحول حتى صنع لنها
ايضا مع انها في [illegible] بطريق صحيح وبالجملة لا شك في حجيتها ولا تامل في دلالة
على ما ذكرت من اشتراط عدم الساتر بين الصف الاول والامام وبين الصف الثاني
والصف الاول وهكذا فهم الفقهاء ايضا ولذا افتوا بما افتوا وصرحوا بان الصحيح هو
صلوة من يقابل الباب خاصة بلفظ خاصة في عبارة عق مع انه ظاهر من العبارات

الاخر وحكمهم بصحة صلوة الصفوف التى من وراء الصف الاول من جهة عدم الساتر
بينهم وبين الصف الاول لما عرفت من ان العبرة انما هى بعدم الساتر بين الصف وبين من
تقدمهم سواء كان المتقدم هو الامام او الصف فالصف الاول يكون المتقدم هو
الامام والثانى يكون متقدمهم هو الصف الاول وهكذا على هذا ولا يضر فساد صلوة
الصف الاول سوى صلوة من حاذى الباب منهم لان حالهم بالنسبة الى الصف الثانى
حال الامام اذ قد عرفت ان العبرة بالصف واحدا كان او متعددا الا بالحاد الصف كما هو الحال
فى شرط عدم البعد بقيد لا يتخطى كما هو واضح ولو كان الامر على ما ذكراه من ان رؤية
من يرى الامام يكفى للصحة لما حكم المعصوم باعتبار الصحة فى صلوة من كان بحيال
الباب خاصة ولا قال ليس لمن صلى خلفها مقاصير خلف بابا الصلوة من جهة صلوة
اذ النكرة فى سياق النفى يفيد العموم الاستغراقى مع انه ربما كان منهم من يرى الامام
واما عبارات الاصحاب فقط بل واظهر مما فى الصحيحة لانهم يعرفون بان اشتراط هو عدم
الحائل الساتر لا غير فيفرعون على هذا الشرط صلوة الصف الثانى معللين بانهم يشاهدون
من يشاهد الامام كما عللوا فساد صلوة من على يمين المأموم المحاذى للباب ومن
على يساره بوجود الحائل الساتر بينهم وبين الامام مع القطع بعدم الساتر بينهم وبين من
حاذى الباب وما اشترط احد منهم المشاهدة للامام او المشاهدة لمن يشاهده كما يتبادر
بدءا وبهم من كون الشرط خصوص عدم الحائل الساتر مع ان اشتراط المشاهدة
فاسد بالبديهة لان الاعمى لا يشاهد وكذا البعيد وكذا فى ظلمة الليل والموضع
المظلم من ان المشاهدة فالمشاهدة عبارة من عدم الحائل المانع منها وعدمها عبارة
من وجود ذلك الحائل على انه لو لم يكن مرادهم ما ذكرنا لزم عليهم المفاسد الواضحة
مضافا الى التدافع بين كلام الواضح حيث قالوا فلا دون من على يمين الشخص المقابل
وليساره لانهم عن يمين ذلك الشخص ويساره وبالجملة لا شك فى ان مرادهم ليس المشاهدة
بالنحو الذى توهم لما عرفت من الموانع كما ان الحال فى الحديث ايضا كذلك فمرادهم من قولهم
يشاهدون من يشاهد الامام هو عدم الساتر بينهم وبين من لم يكن بينه وبين الامام
ساتر بالنهج الذى عرفت ودل عليه الصحيح وساير كلماتهم لانهم حولوا وجوههم
عن القبلة وينظرون الى يمينهم ويسارهم يرون من يرى الامام مع انه لو جعل

المراد

المراد ذلك يصح صلوة الواقف بين يدى الصف الاول ايضا لانهم ان حولوا وجوههم
الى يمينهم او يسارهم يرون من يرى الامام من الجهة وبالجملة لم يظهر الى الان منشأ اعتبارهم
رؤية من يرى الامام بازاء الوجه وتحويلها عن القبلة مع وقع البديهة الاستقبال الواجب
فى الصلوة واعتبار خصوص المقدار المذكور فضلا عما فرعا عليه سيما مع مخالفة الكل للنص
الصحيح والفتاوى مع ان شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية والجماعة هيئته
توقيفية والقراءة واجبة لا تسقط الا فيما ثبت شرعا سقوطها والعجب من هذا انهما
ماذكراه فى البلاد بحيث لم يتامل اصلا احد من العلماء والصلحاء المحتاطين كان الاحتياط
فى المواضع التى ضعفا حيث احتاجها الى الاحتياط كمال الضعف ومع ذلك لا يبالون فى المقام
اصلا ولا يعتنون مطلقا بشأن ما نص عليه الصحيح وما نص فقهاء الفقهاء والمتاخرين
عليه ولو ذكر ذلك لهم ربما يتعجبون ويستنكرون وان قال فى الذخيرة ما قال و
الحاصل ان الذى يثبت اعتباره من النص والفتاوى عدم الساتر بذلك الساتر
على نهج ما مر من معنا اعتبار رؤيتها اصلا ومن اراد التحقيق فلينتبه لما ذكرنا فليطلبه
عطا امتدحا شيئا على ذلك فان قلت عبارة الشهيدين ظاهرة فيما ذكراه ثلث
لو كان كذلك يرد عليهما ايضا ما ورد عليهما فان قلت لعل نظرهم الى ان علة عدم
ذلك هو الاطلاع على حال الامام لتأتى متابعته الواجبة فيكتفى لا هل الصف
الاول مشاهدتهم من هو فى صفهم من يحاذى الباب قلت على هذا
لم يكن فرق بين المأموم بين الرجال والنساء مع عدم اشتراط عدم الحائل المشتبه
البين ولعدم اطلاعهن مع حالة الامام فى متابعتهن مع انه لا يؤمن من خطاء
من حاذى او سهوه وغفلته وبالجملة عدم الحائل الذى كان شرطيته وقع بالنسبة
الى خصوص الذكران بالنحو الذى عرفته والله يعلم. وان لا يكون اه اتفق
العلماء على اشتراط عدم تباعد بين الامام والمأموم الامع اتصال الصفوف لكن
وقع الخلاف فى حده فالاكثر الى انه يرجع فيه الى العادة ولعل مرادهم عادة الشرعية
فيكون الدليل هو وفاقهم لو ما ثبت بالحقيقة الشرعية عندهم فلا يمكن حمله
عادة الناس مطلقا لان الجماعة توقيفية من مخترعات الشرع موقوف هيئتها
على الثبوت من الشرع خاصة بالبديهة وقيل حده مع عدم اتصال الصفوف ما

يمنع من مشاهدته والاقتداء به فيك ويظهر منه في ظهر جواز البعد بثلثمائة ذراع
قلت هذا التحديد من الشافعي والنسبة الى تابع السجد خاصة والاقوى ما اختاره
المص وغيره من المتاخرين وغيرهم موافقا لما اختاره ابو الصلاح وابن زهرة بل السيد و
الكليني والصدوق وغيرهم من عدم جواز التباعد بين الامام والماموم وبينه وبين الصف
الذي تقدمه بما لا يتخطى لما عرفت من كون الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا القدر
واما الازيد فلم يثبت وايضا وجوب القراءة لا يسقط الا بما ثبت سقوطها وايضا الفعل
الثابت من فعل الرسول صلعم والائمة عم هو ما ذكر لا ازيد ويدل عليه صحيحة زرارة
عن الباقر عم انه قال ينبغي الصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا
يكون بين الصفين ما لا يتخطى فليس لهما لك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد
ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل وهي بشناء ثم قال وفي رواية عبدالله
ابن سنان عن الصادق عم انه قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما
يكون مربط فرس قال جدي والفاضل مولانا مراد في شرحها على تقدير المراد بالقبلة
الصف الذي قبلنا والامام انتهى ويدل عليه ايضا ما ورد من الامر باللحوق بالصف
في اثناء الصلوة او غيرها واجاب في المختلف عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون
المراد ما لا يتخطى الحائل لا المسافة حملا باصالة الصحة وغيره بانه وفي المنتهى
بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولعل مراده انه لو كان شرطا لاشتهر
غاية الشهرة لا اشتهار لتوفر الدواعي على اعتباره قولا وفعلا مع انه ليس كذلك
بل يستند [illegible] كذلك لكن ظهر لك ان الظاهر من ق [illegible] وغيرهما موافقة
ابي الصلاح وليس عندي من كتب الاصحاب ما احقق الحال به ان هذه الشهرة من
الفاضلين والشهيدين هل مثل الشهرة في التخيير في الاماكن الاربعة واستحباب
الجهر بالبسملة في الصلوة وامثالها مما ظهر انها ثبتت في زمان الشيخ او انها
مثل سائر الشهرات التي هي مشهورة بين القدماء والمتاخرين ومن هذا ظهر
في ذخيرة وغيرهما مع عدم اعتناء الفاضلين والشهيدين بها اصلا بل [illegible]
كونها من القسم الاول الا ان يقال ما ذكره [illegible] قبل الصحيحة من قوله
ينبغي له ظاهر في الاستحباب كما لا يخفى على المتامل والظاهر كونه من تتمة الصحيحة كما

يظهر

يظهر من بعض ايضا فيظهر منها كون ما في الصحيحة من قوله ان صلى قوم [illegible] محمولا على الاستحباب
ايضا لان كون البعد مقدار ما لا يتخطى وقدر مسقط جسد الانسان اذا كان مستحبا
يكون الثاني ايضا كذلك لا تباعد بين الصفين مقدار ما لا يتخطى ويدل عليه ايضا
ما في رواية ابن سنان من قوله واكثر ما يكون مربط فرس وقد بنا ان سنده
صحيح ايضا يكون اخذ الفاصلة بين مقام المتاخر ومقام المتقدم ما لا يتخطى وجعل
المراد منه قدر مسقط الجسد بان يكون الصفوف متواصلة لا يكون بينها فاصلة
اصلا او يكون منتهى راس المتاخر متصلا بابتداء رجلي المتقدم الاتصال العرفي
[illegible] انه مستحب لما عرفت ولا شك في كون الحق مع المحقق لانه عبارة عن عدم فاصلة
بين الصفين والصفوف اصلا [illegible] من دون [illegible] ما لا يتخطى او هذا اخر
ولا اشتراط عدم زيادة [illegible] لان ما [illegible] الجماعة لا يتحقق بما ذكر [illegible] يجعل شرطا
سيما ويجعل الشرط بعدم كون البعد الذي لا يتخطى من الفاصل مع كونه [illegible] اصل من
دون تفاضل ولو كان واجبا ومعتبرا في صحة الصلوة لاشتهر غاية الاشتهار
ودفع التعرض له بل [illegible] في الاخبار واشتهر الفتوى به لا اقل مع انه لم يثبت
[illegible] بحسب ما عرفت [illegible] ماهية الشيء والشرط الخارجي سيما
ويختلف [illegible] بخصوص ما لا يتخطى وجعل اقل منه فاصلة غير مضر مع ان المتبادر
من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلين في السجود وغيره لا خصوص
موضع قيامهم فضلا ان يكون المتبادر خصوص الجزء الاول منه [illegible]
ذلك من الصف في غاية البعد بل ربما لا يجوز كما لا يخفى مع ان حمل ما لا يتخطى على خصوص
مقدار مسقط جسد الانسان وما لا يتخطى على خصوص ازيد من ذلك من دون قرينة
فيه ما فيه بل ومع القرينة متوقف على علاقة معتبرة في العربية ولم نجدها فان ما لا يتخطى
على سبيل التعارف في الشيء اقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وان جعل المراد ما
يكن تخطيه [illegible] ما قاله ابو الصلاح من انه لا يجوز ان يكون بين الصفين من
ما لا يتخطى وما قاله السيد ره من قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد
فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز وكذا كلام من وافقهما مثل الصدوق
وغيره فيه ما فيه كلام الصدوق وكذا الصحيحة سيما بملاحظة صحيحة ابن سنان فانه

اخذا المتواصلة بين مجموع قطر الصف فظاهر مراد ابي الصلاح وغيره حينئذ ما لا يتخطى منها
وكذا الصحيحة لانها في غاية الظهور في فساد الجماعة وفساد صلوتهم وكلا ينافيه ما ذكره المنكر
في صحة ما لان لفظة ينبغي معناه اعم من الواجب والمستحب فالحمل يتعين نعم لو لم يكن المبين
يكون ظاهرا في عدم الوجوب لان الواجب لا يؤدى بعبارة غير ظاهر في الوجوب ويكون قوله
متواصلة المراد منه التواصل العرفي اي المحاذي التابع المعتاد عندهم والشرعيا ذ
قوله وان لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى عطف لقوله ان يكون الصفوف متواصلة يعني المراد
من التواصل هو الذي لا يتخطى وقوله بعد ذلك مسقط خلا جسم ثان بيان لقدر ما بين
الصفين وهو القدر الذي لو كان ثانيا امكنه ان يسجد مع احتمال ان يكون المراد من
التواصل التوصل الواقعي العرفي ولا شك في ظهور الاستحباب كما عرفت ويكون قوله
ولا يكون عطفا على قوله ولا يكون عطفا على قوله ينبغي وغير ذلك ولا ينافيه صحيحة
ابن سنان لان الظاهر منها ملاحظة البعد بين المقام والمقام سيما اذا كان المراد
من لا يتخطى ما لا يمكن تخطيه بل يمكن دعوى ظهوره من الصحيحة وكلام الاصحاب
لان النكرة في سياق النفي مع ان نفي الحقيقة والطبيعة ظاهر في نفيها في ضمن
جميع الافراد والاحوط رعاية التعارف من التخطي بل رعايته من قطر المصلي الى
من تقدمه بحيث يتحقق التواصل وان كان الظاهر عدم وجوبه ينبغي اه لم نجد
مستندا من النصوص ولا من الاجماع بل ولا من فتوى فقيه غيره في ذلك ذكر ذلك
وسيعرفك ولا يخفى فساده لان الوارد في النص والفتاوى هو عدم بعد الصف
عن الامام او عن صف المتقدم الذي هو ابعد كذلك وغيرها خوفه فيلزمه يجب على الماموين
باجمعهم متابعة الامام بخصوصه في تكبيرة الافتتاح والافعال والاذكار ابعد كما
سيجي لانه يجب على الاقرب الى الامام متابعته في التكبير وعلى الاقرب الى ذلك الاقرب
وهكذا فيكون الواجب متابعة المأموم فيها الاخص للمأموم الاقرب الى الامام
ولا يخفى فساده بالنسبة الى الاخبار والفتاوى لانهما صريحان في ان المعتبر هو
كون تكبيرة الافتتاح من المأموم عقيب تكبيرة الافتتاح للامام اي مأموم كان
كان من غير فرق بين المتصل بالامام والمنفصل عنه وان كان ذلك ساقطا ولا يخفى
وعلى ما ذكره يكون الواجب على الماموين لا متابعة الامام لما ستعرف من منع

المتابعة

المتابعة هذا مع ما يلزم مما ذكروا من التصفيق ان يصير كل مأموم ابعد حتى يكبر
الاقرب مع ان عمومات الاخبار والفتاوى يقتضي صحة صلوة الجماعة الذين
لم يراعوا ما ذكرا اصلا مع انه على ما ذكراه لا بد من العلم بكون المأموم المتقدم مبتدئ
وقع تكبيرة كلهم حتى يمكن للمأموم المتأخر المتابعة بل لا بد من العلم بان تكبيرهم
وقعت صحيحة مع انه يجوز الخطاء والسهو على فعل كل واحد ويكون ممن لم يراعي
ما ذكراه فمن هذه الجهة ايضا يلزم فساد صلوة الابعدين مع انه على ما ذكراه ربما
لا يمكن لحوق بعض الصفوف بركوع الاولى بل والثانية بل ربما لا يمكن الاخر
اللحوق في الواحدة مع ان صلوة الفجر ركعتان وكذا الكل في السفر سوى المغرب
وصلوة الجمعة والعيدين ونحوهما ركعتان مع انه لو كان ما ذكراه لاشتهر وشاع فاشتهر
اشتهار الشمس لعموم البلوى وشدة الحاجة وتوفر الدواعي على النقل والاعتناء
مع انه لم يرد خبر بل الظاهر من الاخبار خلافه بل يحصل اليقين بفساده وما ذكره
ظهر حال ما لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء والائتمام
صلوتهم او حصل مانع من ائتمامهم اذ لا يضر شيء من ذلك لما عرفت من كون العبرة
بالصف لا كونهم مصلين نعم ان اتفق موافقة هيئة وامكن المأموم التقدم الى الامام
تقدم البتة كما سيجي تمام التحقيق فيه فرع الاول لو كان الحائل لا يمنع من النظر
حال القيام ويمنع حال الجلوس ولا يمنع من الاطلاع بحال الامام في السجود و
التشهد حتى يأتي المتابعة ومع ذلك لا يكون مانعا من الاستطراق والتخطي اليه
في لعدم لا يخرج عن فوته من جهة العمومات وعدم دخوله في الشاهد من لفظ السترة
والحول والحائل في صحيحة زرارة السابقة والاحوط الاجتناب وربما لا يخلو الصحة
عن اشكال لان لفظ السترة ولفظ الجدار مطلق وكذا لفظ المقاصر على ما ستعرفه
الثاني الحائل المذكور اذا كان مانعا من الاستطراق والتخطي فهو اشد اشكالا لا
كما لا يخفى الثالث ما لا يمنع المشاهدة لكن يمنع الاستطراق كالشبابيك فمن
الشيخ في ف من صلى وراء الشبابيك فلا تصح صلوته مقتديا بالذي يصلي داخلها
وعن ط انه قال فيه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من
صحة الصلوة والاقتداء وكذا الشبابيك وكذا نقل في لف ونقل قول ابي الصلاح

يعطي النبع خلف الشبابيك وكذا نقل في لف وقال قولنا ابي الصلاح يعطي النبع خلف الشبابيك
فالمختار هو الجواز لحصول المشاهدة وعدم الفرق بينها وبين المقاصير المحرمة قال واستدل لسوا
محمد بن نباتة والجواب جاز ان لا يكون المقاصير محرمة النهي مع انه رد على ابي الصلاح في استدلاله
بحديث نباتة لعدم جواز ما لا يتخطى بين الصفين باحتمال ارادة من الحائل لا من المسافة
حملا على ما صار الى العصر وفيه انه بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة الشبابيك
لا باعتبار الحائل بدليل عليه ذكر حكم الحائل بعد ذلك في قوله ع ذلك بعد ذلك انما هي
بكلمة فاما الدالة على التفريع والترتيب على المتقدم فانه لما منع عما لا يتخطى بين الصفين
وان كان فليس ذلك لهم بصلوة قال فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم
بصلوة لحصول هذا الشرط هو عين الحكم الذي رتبه على ما لا يتخطى فهذا من معاني عبارة الحديث
في دخول الحائل في عموم ما لا يتخطى لو لم يكن هو هو بعينه بان يكون الستر والجدار من
جملة الحائل لعدم اختصاصه بهما لان الشبابيك مثلا منه كالمرمى ولا انظر العموم كما
هو مقتضى كلمة ما ومدلول لفظ لا يتخطى سيما مع انضمام لفظ قدر مع كلمة ما المذكورة
ثم حكا وشهد عليه ما رواه الصدوق معلقا عليها من قوله يكون قدر ذلك
مسقط الجسد اذا سجد وكذا تم الاصحاب ومن الشرائط انطاه الاصل في الاحكام
التي ذكرها روايتان من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله رواهما في المنتهى احدهما عن عمار و
حذيفة والاخرى عن حذيفة وابن مسعود وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي
بقوم وهم في موضع الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على اسفل
موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل او اكثر
اذا كان الارتفاع ببطن مسيل وفي نسخة التهذيب بقطع سيل وان كان ارضا مبسوطة
وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه
والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس وفي نسخة الا انها في موضع منحدر
فلا باس ثم قال وسئل فان قام الاسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس به
وقال ع ان كان الرجل فوق بيت او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام يصلي على الارض
اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع بشيء كثير فهذا
الرواية وان كانت موثقة فهي حجة سيما موثقات عمار نقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة

على العمل

على العمل بها وبايته مع ان لها جوابين من الاستشهاد وغيره وموافقتها للموثقة
الاخرى عنه في بيان سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يؤم بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل
يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن
وبينه حائط او طريق فقال لا باس به ثم بعد ذلك بعضها في متنها من كلمة لان بعبارة
لا يكاد يوجد بغيره كلمة ومع ذلك لا يكاد يتحقق غير معمول بها ولتهذيب ولا
ركاكة فيها موضع بطن سيل بقدر اليسير وفي نسخة الاخرى بقدر شبر
تحصيل الارتفاع الغير المعتد به بعبارة عدم الارتفاع ولا مانع من كون الاشكال دفع
شرعا وقولنا انما كان الارتفاع بقدر اليسير انما هو في مقابل شبه الدكان الذي ارتفاعه
غير يسير وكذلك قوله بقدر شبر لان الدكان انما ارتفاعا من قوله بقدر شبر لكن
لنسخة اليسير انسب كما لا يخفى مضافا الى ملاحظة قوله ع في اخر الرواية وان كان ارفع
بشيء كثير فظهر ان ما سيذكره الشهيد توهم منه واما النسخة في روايته
وهي التي ذكرناها فيمكن ان يقال ان المعصوم حمل الارتفاع الدفعي الذي حكم
بعدم جواز صلوة المأموم اذا قام امامه فيه احدهما شبه الدكان وهو
ما كان الارتفاع الدفعي فيه واحدا وثانيهما ما كان متعددا بين كل ارتفاع
وهي ارض مبسوطة مستوية بالنحو الذي عرفت والارتفاعات الدفعية اعم
من ان يكون بطولها اصبع او اكثر او اقل كما هو الحال في بطن سيل او قطع سيل فان
سيلان ماء السيل في الارض المنحدرة يجعلها كما ذكر غالبا فقوله اذا كان الارتفاع
على بطن السيل معناه اذا كان الارتفاع ببطن سيل في كونه دفعيا متعددا بالنحو
الذي ذكرنا ويؤيد ان الارتفاع المتعدد المذكور في الغالب في بطن سيل او بقطع
سيل واشترط وانه موجود في الغالب ان يكون في نظر الراوي منحصرا في ذلك والحال
ان مراد المعصوم ان الارتفاع الدفعي مضرا اذا قام الامام فيه وان كان شبيها
بالارتفاع الغير الدفعي الكائن في المبسوطة التي بها الارتفاع والانحدار مع
ان في نسخة من التهذيب بقطع بالمضارع المجهول منع يقطع وسئل بالماضي
المجهول موضع سيل وقيل لا باس موضوع قال لا باس به فلا دلالة اذا ايضا
ام كما هو ظاهر فتدبر فيكون المراد انه لم تجز صلوتهم وان كان الامام ارفع باصبع

ولعل المراد طول الاصبع واكثر منه او قل اذا كان الارتفاع بقطع اى لا يكون على طريقة
الانحدار اى يكون الارتفاع على سبيل القطع والابانة والاعتبار بان يكون قطعة
خاصة مرتفعة عن قطعة اخرى خاصة بعنوان الابانة والاعتبار والظهور وهذا بخلاف
الانحدار فمن حيثه عدم ظهور اعتبار ارتفاع موضع الامام صح امامته ومما ذكر ظهر
ان التحديد للمرتفع المشهور في قوله يقطع حسنا ايضا بل وربما كان حسنا وارتفع
ركا كتها ايضا على حسب ما نقل عن المعتبر والذكرى من انها ذكرا عبارتها هكذا ولو كان
ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام
الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منه الا انهم في موضع منحدر فلا باس ثم قال
في الذكرى بعد ذكر هذه الرواية وهي تدل مفهومها على ان الزائد عن الشبر ممنوع واما
الشبر فيبنى على دخول الغاية في المغيا وعدمه انتهى وان ورد رواية هي صحيح صفوان
عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام ان عبد الله بن زرارة وموثقة ابي بصير الا انها
معارضة للموثقتين السابقتين مع ما عرفت من التحديد سندا والصراحة متنا والظاهر لا
يعارض الصريح سيما اذا كان شاذا ان تحمل على الاستحباب مثل نحو الاكثر اقول بل
نقل عن كره الاجماع عليه ونقل عن ظ ابن ادريس انه لم يكتف بالتساوى واعتبر تاخر
المأموم ولعل نظره لما عرفت من دلالة الصحيحين ان الرجل الواحد يقوم عن يمين الامام
ويدل عليه بعض اخبار اخر بل ربما لا يظهر هنا التخصيص بواحد وهو رواية الحسين بن
بشار المرهبي في ب بسند ها عن الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو
لا يعلم كيف يصنع اذا علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه فبطل ما عليه ابن ادريس وثبت
المشهور ويصححه عدم القول بالفصل فربما يعلله فقد روينا ان النبي صلى بقوم وكلهم عن يمينه
وليس على يساره احد والسند منجبر بالشهرة فظهر فساد ما ذكره المصنف من قوله وهو لا ينافي
الخبر من تقدمها لا يقوم بينهما الا نذكر فيه بلا فصل بينه وبين ما نكره هكذا وعن الرجل يصلي
جالسا قال نعم يجعل عن يمينه وهذه الرواية عن ابن مسلم فظهر ما نقضنا للصحيح بل ربما كان من
الصحيحة مع تفاوت في العبارة من جهة النقل بالمعنى فلا وجه لترك الصحيح والتمسك بالضعيف سيما
مع ما عرفت من نص ان الواحد يقف عن يمين الامام كما اختاره وورد في الاخبار الكثيرة نكيف صار
مذهب ابن ادريس فقط اقوى مع ان الباقي يجوز حمله على الاستحباب كما قالوا مستغرقي بخلاف راى

ابن ادريس

ابن ادريس ومستند ابن ادريس ما ورد في الاخبار المتواترة او ظهر من كون صلوة المأموم خلف الامام وان
الامام يتقدم عليه وما في رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر
ما يكون مربط فرس فتوجه وهو احوط كما سيجيء عن الصادق عليه السلام مع ان ما اختاره هنا هو طرح الاستحباب
بعينه والعجب انه لم يذكره هنا مع كونه احد الاقوال هنا قلنا سيذكره هنا البتة ثم اختاره وان كان
جعل الاحوط فيما سيأتي بمعنى عدم تقدمه عليه قولا للنهي بينهم من لفظ التابعية ولفظ
الاقتداء ولفظ الائتمام وامثالها الواردة في الاخبار وفتاوى الاخبار والمذكور في مقام نقل
الاجماع هو التأخر اى قدر يكون وان كان اقل مسماه والمعلقات المتقارنات في الوجود من دون
تقدم كيف يتحقق احدهما المتبوعية والاخر التابعية وكذا كون احدهما اقتداء بالاخبار وهكذا
فلو صح احدهما اقتداء بالاخبار هكذا فلو صح احدهما تابعا للاخر صح العكس ايضا وعلى هذا
معنا الاولى دون الثاني كون ذلك متبادرا من الالفاظ المذكورة محل تامل سيما الحديث الذي
استدل به يتبادر مما ذكرنا بل ظاهره انه انما وقع مثل الركوع فاركعوا بعده وعقيبه فان الفاء
تفيد التعقيب بلا شبهة وتفريع قوله على قوله يتبادر مما ذكرنا من ان الائتمام لا يتحقق
الا بالتأخر فان ثبت الاجماع على صحة المقارنة المذكورة فهي والا ففي الصحة نظر فافهم وما
ذكره المص من ان الاصل انتفى الصحة وعدم وجوب التأخر فيه لا يخفى فساده لما عرفت من
عدم حجية مثل هذا الاصل في ماهية العبادة بلا شبهة ومع ذلك من البديهيات ان الاصل لا يعارض
دليلا اصلا وعرفت دلالة الحديث الصريحة في لزوم التأخر مضافا الى ما عرفت من تبادر التأخر
في الجملة من لفظ الاقتداء ونحوه وما ذكره الصدوق في مسنده رواية مذكورة في جامع الاخبار
عن النبي صلى الله عليه وآله رجل يرفع رأسه قبل الامام ويضع قبل الامام فلا صلوة له ورجل يضع رأسه
مع الامام ويرفع مع الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في الجماعة ورجل يضع رأسه بعد
الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرون صلوة اه والسند ضعيف وكذا الدلالة لا
لجواز ارادة المعية العرفية وان كان فيها تأخر ما ومع التسليم لا يقاوم ما ذكرناه الا ان في
ما في الجامع منجبر بعمل الاصحاب مع وضوح دلالته على صحة المقارنة مطلقا لكنه محل تامل
لما عرفت من التبادر من كلام الاصحاب ومستندهم وفتاويهم وضوح دلالته مع عدم
توجيه مناصلا في مقام من مقامات استدلالهم ومنها الاستدلال بالحديث المذكور
لوجوب المتابعة مع تبادر تأخر ما في المتابعة ومما يشهد على ما ذكرنا وجوب التأخر

نكرة بقوم به

من تكبيرة الافتتاح من الامام بلا شبهة وعدم الاكتفاء بالمعيّة فيهما البتة وهذا ما خاله
في قوله لنوع نعم يجب المتابعة وجميع ما دلّ على الاقتداء والايتمام والمتابعة وغيرها
واما المتابعة في الاقوال آه في ك ان الشهيد اوجب في جملة من كتبه المتابعة
في الافعال ايضاً وربما كان مستنده عموم قوله انما جعل الامام اماماً ليؤتم به وهو احوط اقول
قد عرفت ان ما في الحديث هو الظاهر من لفظ المتابعة والاقتداء والايتمام الواردة في الاخبار فان
مطلقاً اثر بعضها العموم الذي ذكره واستدل لعدم الوجوب المتابعة فيها بالاصل وانه لو وجب
المتابعة فيها ايضاً لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن المأموم من متابعته والتالي منتف بالاجماع فالمقدم
مثله وهو تكليف المأموم بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام بعيد جداً بل ربما يكون منافياً
للحنيفية وفيه انه لو تم لاقتضى وجوب الجهر بتكبيرة الاحرام مع انه صرح بانه يستحب اسماع الامام
من خلفه من دون تأمل في ذلك ولا نقل خلاف فلو كان الاستحباب كافياً للمتابعة للمأموم فهو
في الاذكار موجود ووجوب المتابعة في التكبيرة المذكورة من بديهيات الدين مسلّم عنده بل صرّح
به بل لو تم ما ذكره لزم الجهر في كل ما دل على اشتغال الامام من فعل اخفى في الصلوة الواقعة في الظلمة
بل ومطلقاً لعدم ابصار المأموم في المبصر ومع ذلك لا يقول هو ولا غيره بوجوب هذا الجهر بل
يحكمون باستحبابه على الامام خاصة على ان المعول اهل الظن بالوقوع يكفي بل القصر في التعيين [illegible]
الاشتغال ايضاً كما هو غير خفي بل يظهر من الاخبار الواردة في صحة اقتداء المأموم في الافعال بمجرد
الخطأ وظن ان الامام رفع رأسه مثلاً فرفع فظهر خلافه كفاية الظن الذي لم يظهر خطاؤه
والا لكان وابكونه على السائل في علم فضلاً على اليقين فاذا كان الافعال كذلك فالاقوال بطريق
اولى فبادر فيها قبل تأخر يحصل له الظن القوي بالشروع في الذكر فيشرع فيه [illegible] ومعه
على غنائه ولا يجب التأخير الى ان يعلم وقوعه كما قال كلا على حسب ما عرفت بل الكفاية اعتبار الظن
في الاعصار والامصار وكون المدار على اعتباره والاحتياط امر آخر وكيف كان فالعمل على رجحان
المتابعة في الاقوال ايضاً والروايات اليقينية سنوقف عليها لكن الاقوال الواجبة المستحبة مثل
ادعية القنوت ومستحبات التشهد بل الاذكار الزائدة عن القدر الواجب في الركوع والسجود ايضاً
وان كان الاحوط المتابعة فيها بل المتابعة في الكل مع التيسر والله يعلم   قال ويجب
الشهيد خلافاً للاكثر آه اقول صرح بوجوبها المحقق الشيخ علي ايضاً بل لم نجد قائلاً بعدم
الوجوب سوى بعض المتأخرين مثل الشهيد الثاني فان مراد المحقق من افعال الصلوة جميع ما هو
فعل

فعل المكلف في الصلوة فان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم سيما اذا افاد فحصته
الجمع ومعلوم ان الفعل لغة وعرفاً ما هو في مقابل الترك يعني ما صدر عن الانسان من
غير خصوصية له بالحركات والسكنات بل تخصيصه بها مجاز موقوف على قرينة ولا شك في
ان الاذكار والقراءة من جملة افعال المكلفين لغة وعرفاً وشرعاً وفي اصطلاح الفقهاء اذ كلما
ذكروا الافعال من غير قرينة يجري او يسلم المأموم قبل الامام بل منهم من يقيد بصورة العمد
ويشملها ايضاً انهم يقولون لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بغير عذر كما صرح به المحقق المدعي
للاجماع المذكور وما نقض ذلك ومنه وغيره ويشملها ايضاً دخول تكبيرة الافتتاح في قوله
افعال الصلوة بلا شك مع انها ذكر فكيف يكون [illegible] من الافعال ما يقابل الاقوال
خاصة ويشهد عليه انه في [illegible] قال ويجب متابعة الامام من دون تقييد بالافعال
بل في [illegible] ايضاً وافتى به ويبادر بان ذكرنا انه قال ويجوز ان يسلم قبل الامام لعذر
مع ان عبارة الشهيد في اللمعة وما وافقها عبارة المحقق في [illegible] بل اكثر من الفقهاء
الظاهر كذلك ومسلم عنده ان عبارة اللمعة ونحوه ظاهرة في وجوب المتابعة في الاقوال
من غير تامل منه ووجه كلام [illegible] بان المراد المتابعة خصوص الافعال فلاحظ بل [illegible]
في الشهيد ادعى الاجماع على وجوب متابعة الامام من دون التقييد وقال هو قول اهل
العلم وليس في الكتاب المذكور من التقييد المذكور اثر وفي ذكره قال ويجب التابع اماما
في افعال الصلوة لقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه [illegible] فاذا
ركع آه قال ومن هنا ما يخشى الذي يرفع رأسه والامام ساجد ان يحول الله
رأسه رأس حمار ثم قال ولا نعرف [illegible] آه ما قال وفيه شواهد متعددة
على ارادة ما يشمل الاذكار وعبارة [illegible] وغيره في غاية الظهور في العموم فلاحظ وتجسس
الجعل في قوله انما جعل الامام بخصوص الافعال لان معناه المقتدى به المتقدم
مطلقاً فهي الحديث المذكور وجوه من الدلالة والشاهد من لفظ الامام هو المطلق
المقتدى به لا المساوي وفي [illegible] قالوا [illegible] منهم [illegible] ان عمل فعل
فعلا فلاحظ [illegible] فعله من حيث ان [illegible] فعله وكذا في قوله ليؤتم به [illegible]
بالخلاف ويبادر مما ذكرنا ان في ما [illegible] الذكر وجوب المتابعة [illegible] حتى
الشيخ ايضاً كما وجدنا في [illegible] وغيره ومعلوم انهما اكتفيا بذكر الاقتداء والايتمام

في الامام والماموم فامثالها الغاية وضوح اخفا التابعة فيها ... ولو رفع
راسه أو رفع الراس اما ان يكون عن عمد او نسيان او ظن ففي الاخيرين يجب عليه الاعادة
تحصيلا للتابعة هذا اذا كان الاعادة موجبة لها بطول من الامام فاما لو رفع
سريعا بحيث يطول من الامام فاما لو رفع سريعا بحيث لم يلحقه ذلك الماموم في اعادته
لم يجب الاعادة ويدل على وجوب الاعادة المذكورة صحيحة علي بن يقطين وصحيحة
ربعي والفضيل بن يسار وموثقة محمد بن سهل عن ابيه عن الكاظم ع وموثقة ابن فضال
وكذا صحيحة حسن بن فضال مضافا الى العمومات الدالة على وجوب التابعة على حسب
ما عرفت وجه الدلالة على العموم وشموله لصورتي النسيان والظن بترك الاستفصال
وشمول ذلك للصورة العمدية ايضا ستعرف فساده وما ذكره هو مختار الاكثر بل
الكل الا انه نقل عن تذكرة بن فكره استحبابا بالاعادة جمعا بين الصحاح المذكورة
وموثقة غياث بن ابراهيم قال سئل الصادق ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل
الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا وفيه ما فيه
لان الموثق كيف يعارض الصحاح والمعتبرة التي هي الغنى بها عند الكل بل الكل
مع ذلك ظاهر الموثقة عدم الاعادة ولم يقل به وكلا يقبل الحمل على الاستحباب مع
ان الاستحباب مخالف لما دل على وجوب التابعة والاقتداء والايتمام وهي متواترة
ومع جميع ذلك غياث لم يسئل هو عن الصادق ع ولا ذكر انه كان حاضرا اذا سئل فلعل
الراوي كان فاسقا او مجهولا وينقل الثقات عنه امثال ذلك غير عزيز فضلا
عمن هي بترية عامي اذ لعله كان من الواقفة والمعصوم ع اعطاه جواب السورة واما
العامد ففي كلام الاكثر انه لا يجب عليه الاعادة بل لا يجوز وانه يبقى مستمرا ويصح
صلوته بل يظهر ان ذلك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا سوى قال المفيد
في عده ومن صلى مع امام ياتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع
راسه معه وكذلك اذا رفع راسه عن السجود قبل الامام ثم قال واطلاق كلامه
يقتضي عدم الفرق بين الناسي والعامد وقال احتج الموجبون بموثقة غياث
اي الموثقة المذكورة وبانه لو عاد يكون قد زاد ركنا من الصلوة وهو
مبطل اذ لا عذر له فسقط معه الزيادة واوحد عليه بان الرواية ضعيفة وعدم

الدالة على خصوص العمد وان الرفع عمدا وقع سهوا كما هو المفروض من ترتب
الاثم اجماعا فلا يكون مرخصا للتمرد بالاعادة له ليستلزم زيادة الواجب وهو
مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة بذلك ويحتمل وجوب الاعادة هنا عليه
كما في الناسي ان لم يثبت البطلان بمثل هذه الزيادة كما هو ظاهر عبارة بعض الاجلة
الرواية المتضمنة للاعادة انتهى اقول ذكر مثل هذا الكلام عن الصدوق
انه قال من المامومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه
وسجوده ورفعه الى آخر ما ذكره وهذا منه صريح في بطلان صلوة من سبق
الامام عامدا لانه بذكر السابق سهوا ويحكم بوجوب الاعادة كما هو فتوى
غيره كما لا يخفى على المطلع وكيف يقول لا اعلم فيه مخالفا صريحا ومع ذلك يجعل
المخالف صريحا ظاهر المقنعة ومن المعلوم ان الشيعة قالوا بعدم اجتماع الامر والنهي
في واحد شخصي واستحالته وان كان من جهتين مختلفتين لان العبادة مطلوبة
جزما والمطلوب لا يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلوبا فان قلت لعل المطلوب
نفس الركوع والمبغوض وقوعه قبل الامام وكذا الحال في السجود والرفع عنهما
قلت هذا بعينه كلام الاشعري فانه يقول المطلوب هو الركوع والسجود والقيام
والقعود والمبغوض وقوعها في المكان المغصوب مع انه لو تم ما ذكره لزم صحة
صلوة الماموم اذا قدم ركعة واحدة على ركوع الامام بل صحة صلوتها ذا تقدم
ازيد من ركعة بل قدم مجموع صلوته على الركعة الاولى عن الامام بان الامام يشتغل
بالقرائة والماموم يركع من غير ان يصبر نعم يكتفون في الصحة التابعة في تكبيرة
الافتتاح ونية الجماعة بل يلزمهم على ما ذكر الصحة وان قدم تكبيرة احرام على
تكبيرة احرام الامام بل يلزمهم صحة صلوات جميع عمره وهي كذلك اي من كذا الغرض
متقدمة بجميع اجزائها على جميع اجزاء الصلوة اماما بمجرد نية الجماعة مع ترك
المتابعة بالمرة من اول الصلوة الى آخرها لا يبقى لا يبدان يصبر حتى يتم الامام قراءته
لانها سكان قراءة الماموم لانا نقول هذا مذهب نادر منهم مثل من في كره وسيجي
تصريح خبر بان الاصحاب لا يوجبون ذلك بل يقولون مطلقا فما ذكره الصدوق هو
المطابق لمناسب الشيعة وقواعدهم ونقل عن ط ايضا ان الماموم لو فارق الامام لا

لعدم بطل صلوته ونقل ذلك في ش ولم يرده وان كان ظ كلامه موافق للمتن واما ذكره من ان
ظ المقنعة الصحة في صورة العمد ايضا وموافقتها الصورة السهو والظن فغير ان ظ كلامه
وكلام غيره صورة السهو وهو اعرف بمقصوده واسناده مع انك عرفت وجوب متابعة الامام
على كل مقتد به بحيث لا يسبقه في فعل بالسابق على الامام عمدا وعلى هذا كيف يتقدم على
الامام ويعلم انه يتقدم عليه ويدخل النار ويصير محلا لغضب الجبار سيما اذا فعل ذلك
في كل واحد واحد من ركوعات صلوته وسجوداتها فان هذه الصلوة عند هؤلاء
صحيحة مع كون كل واحد واحد من افعالها حراما عليه وكونه حسبه موجبة لدخول النار
ومحو ما من الجبار فكيف يعبد نفسه بهذا المجرد من جملة الابرار ويقصد بهذا الركوع
مثلا التقرب الى الله مع كونه مستحلا عنه ويطمع من جهة النجاة من النار مع كونه
موجبا لدخوله في النار وهذا قرينة ظاهرة واضحة فان التقديم المذكور لم يكن
عصيانا وعمدا وعنادا بل لم يصدر الا خطأ وسهوا والبناء على وقوعه جهلا بعدم
الجواز لا يلائم الجواب المذكور في الاخبار بلا شبهة كما ستعرف ومع ذلك خروج
عن مفروض المسئلة والمسلم عند صاحب ك ايضا مع ان الجاهل بالحكم عند الفقهاء غير
معذور وحكمه حكم العالم العامد الا في موضع معروف وحقق ذلك في محله ومما ذكرنا
ظهر فساد استدلال الاكثر بعموم رواية غياث المذكورة بحملها على كون المراد خصوص صورة
العمد جمعا بينها وبين الصحاح والمعتبرة بحمل ذلك على صورة خصوص النسيان والخطأ
اذ فيه مضافا الى ما عرفت سابقا مما ورد على الموثقة سندا ومتنا ودلالة وعدم
مقاومتها للصحاح والمعتبرة الكثيرة عن وجوه كثيرة فضلا ان يغلب عليها ان اجابه بخصوص
حكم حال العمد فقط من دون اشكال عليه اصلا في العصيان المذكور وكذا لم يستفصل
ان ما صدر منك حين العصيان والفسق هل كان فيه قصد القربة وكان مراتك العصيان
امرشه وبالتأمل فيما ذكرنا ظهر كمال الظهور ان المتبادر مما نسب اليه فيك وانه في صورة
السهو والخطاء سوا فرق للجل لو لم نقل الكل وفي صورة العمد سوا فرق العمد وفي وظ
ان غيره من الفقه ما رواه ايضا كذلك فظهر ان المقنعة العظيمة صدرت عن الشيخ في كتابه
به ولذا نقله في كتبه الاخر منها ظ وعلها فانه قال في باب من رفع رأسه من الركوع قبل الامام
ثم استدل به وابن محمد بن سهيل ثم نقل الموثقة بعنوان ق ما ماروا ه وقال فالوجه
في هذا الخبر واحد شيئين ولو كان رأيه رأي الشيخ في العمد لكان المتعين عنده الاحتجاج

بالموثقة

بالموثقة لان يلائم بها معارضة للاحتجاج بخبره ويقول فاما ما رواه ثم يؤول هذه الموثقة
بتأويلين على سبيل الاحتمال ويقدم الاحتمال الاول واين هذا الاحتمال من الاستدلال
ومن العجائب انه ادعى في المنتهى الاجماع على وجوب المتابعة وانه بقوله انما جعل
الامام الحديث شاهدا عليه وفرع على ذلك انه لو رفع رأسه قبل الامام اما من الركوع
او السجود عمدا ثم رفع من الامام وعلل ذلك بان النسيان يسقط معه اعتبار الزيادة ولانه
تابع لغيره فلا يحصل التعدد في الاركان وقال لو رفع متعمدا استمر حاله الى ان يلحقه
الامام ثم يتابعه لانه لو عاد يكون قد زاد ما ليس من الصلوة اذ لا عذر يسقط معه
اعتبار الزيادة ثم ذكر الموثقة ولا يخفى ما فيه لان النسيان لا يسقط مع اعتبار الزيادة في
ثم ذكر الموثقة ولا يخفى ما فيه لان النسيان لا يسقط مع اعتبار الزيادة في غير الركن ايضا بالبديهة
وان اراد في خصوص المقام فهو مصادرة محضة ثم قوله ولانه تابع لغيره هو ايضا مصادرة
اخرى لانه ليس بينا ولا مبينا ولا مسلما وقال بعد ذلك لو كان الامام ممن لا يقتدى به
استمر على حاله سواء رفع رأسه قبله عمدا او سهوا وعلل ذلك بان رفعه وقع في موضعه
نظيره مثل الامام لو كان ممن يقتدى به لم يكن رفعه قبله واقعا في موضعه فلعله لا اعتبار به
فيلزم منه انه في صورة العمد ايضا كذلك ومع ذلك هذا تعليل مغاير للتعليلين في صورة
النسيان وهذا سهل لكن قال بعد ذلك لو ركع قبله ما يرنا سيا فالوجه الاستمرار و
كذا لو كان عمدا واستدل عليه بان فعل يكون في محله فلو عاد زاد ثم قال لا يقال ينتقض
بالرفع لانا نقول هذا هو الاصل لا انا صرنا الى ذلك للنص انتهى وفيه انه مع وجوب المتابعة
في الركوع قبل الامام عمدا لا شبهة في كونه حراما فانه لم يقع في محله بالبديهة فكيف الوقوع
في محله من دون تأمل ولا تزلزل ولا اشارة الى دليل خصوصا بعد القطع بكون مذهب
الشيعة ان النهي في عبادة يقتضي الفساد وكيف يكتفي بمجرد الدعوى في المقام المذكور مع
انه في المقام الاخر يحكم بالبطلان صريحا او ظاهرا بمجرد احتمال مرجوح كيف يكون الامر
بل وربما كان اخفى من المقام بمراتب منها ما مر في مبحث لباس المصلي وغير ذلك ط على ان
الناسي والخاطي اذا مكلفا بالعود بان يكون صلوتهما باطلة لعدم صدق الامتثال لانه الاتيان
بالمطلوب منه على الوجه الذي طلبه في كذا حمل الصحة ايضا على القول بوجوب العود بان العود
المذكور لعله لقضاء حق المتابعة لا لصحة الصلوة وفيه ما عرفت فتدبر   ومن الشرائط

اختلف الاصحاب في قراءة المأموم خلف الامام على اقوال منتشرة حتى قيل انه لم يقف في خلاف
على الفقه في مسألة يبلغ ما في هذه المسألة من الاقوال وليس للتعرض لذكر الجميع كثير فائدة
لضعف دلائلها والذي يترجح الآن وجمع فيه الاخبار السابقة بعد ايفها عند من يرجح هو تحريم
القراءة على المأموم مطلقا الا اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع المأموم ولو همهمة فانه
ح يستحب القراءة لصحيحة الحلبي وصحيح عبد الرحمن وصحيحة سليمان بن خالد فانه يعضد الاخبار
الضعيفة من تجويز القراءة في الاخفاتية دون الجهرية كما افتى به كلا الصحاح مع التأكيد
الوارد فيها سيما مع حمل الضعيف على اولوية القراءة جمعا كما فعل بعضهم فان العبارة لا تكاد
تخلو من الرجحان فما ظنك بالمرجوحية واضعف منه القول باختصاص ذلك بالجهرية و
يدل على المنع كصحيحة قتيبة وغير واحد من المعتبرة المنع عن القراءة خلف الامام مطلقا مثل
صحيحة زرارة وابن مسلم قال كان امير المؤمنين ع يقول من قرا خلف امام يأتم به فمات بعث
على غير الفطرة وكصحيحة يونس ابن يعقوب انه سأل الصادق ع عن الصلوة خلف من ارتضى به
اقرأ خلفه فقال من رضيت به فلا تقرأ خلفه وغير ذلك والمطلق يحمل على المقيد ومنه
موثقة سماعة اذا سمع صوته فهو يجزيه فاذا لم يسمع صوته قرا لنفسه وانما حمل القراءة
على الاستحباب كصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في
صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرا والمشهور انه
يستحب المأموم التسبيح في الاخفاتية لصحيحة بكر بن محمد الازدي عن الصادق ع انه قال اكره ان
يصلي خلف امام بصلوة لا يجهر فيها فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا
قال يسبح وصحيحة زرارة الامر بالتسبيح في نفسه في الجهرية ايضا وانه روى عن احدهما ع انه
قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك الا ان يجهر الانصات في الاخفاتية
لمنافاة التسبيح ووجوب الانصات لقراءة الامام والاستماع لها كما ورد في القران والاخبار
الا ان يقال بعدم المنافاة بين ذلك وبين التسبيح في نفسه واستحباب الجمع بينهما وفيه
تامل ثم اعلم ان المراد هو القراءة خلف الامام في الاوليين لما عرفت في مبحث القراءة ان القراءة
وظيفة الاوليين خاصة والاخيرتين وظيفتهما التسبيح ويجوز قراءة الحمد وحدها مكان
التسبيح كما عرفت من الاخبار وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه قال ان كنت خلف الامام
في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القران فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال

يجزيك

يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب فحاله حال المأموم و
المنفرد بل الامام ايضا فلا يحتاج الى التطويل في المقام فعرفت الحال في صحيحة زرارة عن الباقر ع
انه قال ان كنت خلف من لا تقرأن شيئا في الاوليين والفضل القراءة   ومن الشرائط توافق
نظم بل نظم الذي هو مع امكان المتابعة التي هي ماخوذة في الجماعة واما اشتراط ما ذكره في
المنتهى ح ادعى الاجماع على جواز اقتداء المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان و في
كره قال لا يشترط اتحاد الصلوتين نوعا ولا صنفا فللمفترض ان يصلي خلف
المتنفل وبالعكس ومن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر وبالعكس سواء
اختلف العدد او اتفق عند علمائنا انتهى ويدل عليه ما في الصحيح عن حماد بن عثمان
عن الصادق ع عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزأت عنه و
اجزأت عنهم وحسنة الحلبي عنه ع عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه
لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر
وقد قضى القوم صلوتهم وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا صلى المسافر خلف
قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم فان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر
والاخيرتين العصر بل جواز الاقتداء كل من المسافر والحاضر بالآخر مطلقا كما سيذكر
دليل واضح واحتج لاعتبار المخالف في العدد فيه ويدل عليه كصحيحة ابي بصير
قال سألته عن رجل يصلي مع قوم وهو يرى انها الاولى وكانت العصر قال فليجعلها
الاولى وليصل العصر فانه في من قوله ع وفي حديث [illegible] فان علم انهم في صلوة
العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل معهم [illegible] يكون المراد من الدخول المنهي عنه
الدخول بقصد العصر او شانه يجب طرحه والمراد من النفل المعين بقصد المعادة لما
عرفت من عدم جواز الجماعة في النوافل   وتفصيل العدد وفي ذلك في كرى لا نعلم
ما خذه الا ان يكون نظره الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صلاها خلف
من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف
لان عصر المصلي مرتبة على ظهر نفسه لا ظهر امامه فقوله خبر خفي انه ليس خيالا
لعدم [illegible] عن اقتداء العشاء بالمغرب مع جريان الخيال في ذلك بلا تفاوت
اصلا وربما اشترط بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن امام كان في

الظهر فقامت امراة بحياله فتصلى معه وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم
وما حال المراة وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة فى صلوتها
معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتفسد على المراة صلوتها وهو
غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق فكيف يكون دليلا ومع ذلك لا يمكن
الاستدلال بها على المنع من الايتمام فى صلوة العصر بمصلى الظهر اذ لعله من جهة وقوفها
قدام المامومين او محاذيا للامام فى الجماعة وكلتاهما على ما يرى البد ذكرنا مما يجب الامام
فى السؤال وانه هل يفسد ذلك على الرجل وسيجيء عدم جواز وقوف المراة محاذية للامام
وان الاولى وقوفها متاخرة وبالجملة مطلقات الاخبار وعموماتها وخصوص ما ورد ان المسافر
يصلى خلف المقيم فى الرباعية ويجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر واضحة على فساد التفصيل
الذى ذكره بل كلامهم فى [illegible] فى باب الجماعة موافق للاصحاب حيث انه بالاطلاقات والعمومات
والمخصوص الذى ذكره وصرح بانه صحيح كما لا يخفى على الملاحظ فاذا صح ذلك مع انه صلوة فى
خلف المتم وخلف من يصلى خصوص الركعتين الاخيرتين اللتين لا قراءة فيهما من الظهر فلعله
لم يلاحظ جميع علمائنا على الجواز وكذا منع اه الشهيد جواز اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس
بل ظاهر المحقق فى [illegible] فى جملة من كتبه انه موضع وفاق ونقل عن على بن بابويه انه لا يجوز اتمام
المتم بالمقصر ولا العكس ويدل على المشهور مضافا الى الاطلاقات والعمومات صحيحة ابن مسلم
السابقة وصحيحة ابن مسكان والاحول عن الصادق قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين فى صلوتهم
فان كانت الاولى فليجعل الفريضة فى الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة
والاخيرتين فريضة وصحيحة عن الصادق فى المسافر يصلى خلف المقيم قال يصلى ركعتين ويمضى حيث شاء
الى غير ذلك من الاخبار نعم الكراهة لصحيحة البزنطى عن داود بن الحصين عن ابى العباس عن الصادق
قال لا يؤم الحضرى المسافر ولا المسافر الحضرى فاذا ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم
الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين
ويسلم ولو صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وهذه الرواية لا تقصر
عن الصحيح لكون البزنطى ممن اجمعت العصابة وممن لا يروى الا عن ثقة وكون داود ثقة ويعتبر حسن
[illegible] قاله الشيخ وابن عقدة ومن كونه واقفيا لان حسن [illegible] ومع ذلك السند
منجبر بفتوى الاصحاب ويظهر من الامثلة المذكورة والفتاوى رجحان الجماعة الا ان هذه الكراهة
فى صورة يتيسر الجماعة الا انه [illegible] الكراهة فالجماعة ثانى والمرجح ثانيا [illegible] فلا تنافى بينهما

كا

كما حققنا الحال فى امثال ذلك فى الفوائد الحائرية وغيرها وان شئت راه اعلم انه فى كلام الفاضلين
انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد [illegible] ناسبه ما عدم جواز المفارقة
مع قصد الاقتداء والبناء عليه فقد ثبت [illegible] ومن وجوب المتابعة [illegible] واما جواز المفارقة بعذر فيدل
ما ورد من ان المسبوق يفارق الامام فى اتباعه بتشهده اذا كان موضع تشهده وليس موضع تشهد
الامام وكذا الحال فى قنوته وكذلك لو ترك فعلا من افعال الصلوة مع الامام غفلة فتذكر والامام
دخل فى فعل اخر فانه يفارقه ويشتغل فيه بما تركه ثم يلحقه فالمراد من القدر خصوص المواضع
التى ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذى ورد ومقتضى وجوب المتابعة بعد ان الماموم يأتى بالماموم
المذكور فى غاية الاستعجال حسب ما يتيسر ويلحق الامام واما انه يجوز للماموم العدول الى الانفراد
فى اثناء الصلوة مطلقا من دون توقف على عذر اصلا كما هو مقتضى كلامهما فقد نقل [illegible]
على ذلك الاجماع فذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب انتهى ولم يظهر فى ذلك سوى الاجماع
المنقول والمتمسك سوى ذلك حيث لم يثبت خلافه فى صحة الجماعة اصلا ولا يجوز التسليم قبل
الامام الا لعذر فينوى الانفراد انتهى ما ذكره فلاحظ بجميع ما ذكره [illegible] عدم
تجويزه بل فى [illegible] صرح بان من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته [illegible] وعدم صحة
صلوته والصدوق لو كان يجوز ذلك لكان يذكره فى [illegible] الذى [illegible] لا يحضره الفقيه
بل ربما يظهر من التامل فيما ذكره عدم تجويزه له فلاحظ وتامل ما رواه عن على بن جعفر عن اخيه
موسى عن الرجل [illegible] امام احدث وانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام
فيتقدم بعضهم وليتم بهم ما بقى منها وقد تمت صلوتهم ولا يخفى ظهورها فى عدم جواز
العدول من غير عذر وكذا رواه عن الحلبى عن الصادق عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم قال يقدمون مات
رجلا اخر فيعتد بالركعة ولا يخفى ظهورها ايضا بل ذكرنا مثل هذه الرواية بل نقل عن ابيه فى رسالته
ما يظهر منه ايضا [illegible] صلوة المامومين فى تقديم من يصلى بهم بل رواه عن على بن جعفر عن اخيه
موسى فيمن كان خلف امام يطول فى التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء
انه قال يسلم وينصرف ولم يظهر له انه يجوز له العدول الى الانفراد مطلقا السبب التخفيف على نفسه بالجملة
لو كان جائزا عنده لكان اللازم عليه ان يذكره لانه لا يحضره الفقيه فضلا عن [illegible] صلاة
ما هو [illegible] خلاف [illegible] كثيرة ولا [illegible] على [illegible] ان الشيخ ايضا حال الصدوق
لانه ايضا نقل بالفعل الصدوق بل ربما [illegible] وكذا الكلام فى [illegible] ولعل الاجماع الذى ادعاه

بناؤه على غاية وضوح كون الجماعة مستحبة عند الشيعة فيكون خروجها عن معتبر
الصلوة في غاية الوضوح مع استحبابها ومن البديهيات ان المستحب نفسه لا امر بغيره
اصلا والا لكان شرطا من شرائط صحة الصلوة وهو خلاف المفروض ولذا في مسئلة
من تقدم الامام عمدا احتج بان الائتمام انما يفيد الفضيلة فتبطل هي بفواته دون
الصحة وبان الجماعة ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان النبي صلى الله عليه وآله صلى بطائفة
يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبصحيحة ابي المعزا عن
المعصوم ع في الرجل يصلي خلف الامام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك بأس وبصحيحة علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع التي ذكرناها عن قريب في تسليم المأموم قبل الامام للاعذار
المذكورة فيها فاذا كان الاصول المذكورة مسلمة اجماعية بلا ريب في دعواه الاجماع
المذكور ولا يخفى فساد هذه الاستدلالات لان كون الجماعة مستحبة امر على حدة وترك
المأموم القراءة الواجبة وزيادة الركوع والسجود وغيرهما امر على حدة فان اريد
من ذلك صحة العدول للمأموم قبل تجاوز محل القراءة وقبل صدور ما
يضر المنفرد فلا كلام ولذا ادعينا الاجماع كما هو المتبادر هو المدعى ففساده اوضح
مما يحتاج الى تنبيه ولا شك في كون الجماعة شرطا لصحة صلوة المأموم بالنحو الذي
ذكرنا ولذا من الاخبار والمتبادر منها كون الجماعة الصحيحة الشرعية الكاملة من الما
معنا فالى توقيفية العبادة ومضافا الى ما ظهر لك من الاخبار من عدم جواز
العدول الذي ادعيت وما ذكرت من عدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة
قد عرفت فساده مع عدم ظهور الدعوى التي ادعيت بالبديهة واما صلوة ذات الرقاع فهي ثابتة مسلمة عند
الكل ما انا ملاحظ فيها مع ان ذلك العدول انما هو للعذر بلا شبهة والمدعى انما هو بغير
عذر واما التسليم قبل الامام فنقول بموجبه بل نقول لا نزاع فيها وانما النزاع في الجواز بالعذر
او بغير العذر ايضا ومع ذلك لا يلزم ان يكون ذلك بقصد العدول الى الانفراد وكيف كان هو
ايضا خارج عن محل النزاع مع انه اختار استحباب التسليم فكيف يستدل لها بما ذكر مع ان الظاهر
من صحيحة علي بن جعفر عدم جواز العدول الذي ادعيت كما عرفت بل صحيحة ابي المعزا ايضا ربما
كان فيها ايماء الى ذلك والمعصوم لم يقل انو العدول الى الانفراد ثم سلم بل قال تسليمه لا
بأس به وبينهما فرق واضح ومما ذكر ظهر حال صحيحة زرارة عن المعصوم عن الرجل يكون خلف الامام

فيطيل

فيطيل التشهد فقال يسلم ويمضي لحاجته ان احب فانه جدا على انا نقول الاخبار التي مرت في حكم [illegible]
سهو او خطأ ظاهر في عدم جواز العدول المذكور لان المقصود حيلة العلاج منحصر في رجوعه
وعوده مع الامام ولم يرخص في العدول الى الانفراد اصلا وما يدل على عدم جواز ما ورد
من النهي عن ابطال العمل فان العدول الى الانفراد ابطال الجماعة المستحبة المطلوبة بلا شبهة
ونقل في المختلف انه احتج بهذا وبقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به الحديث ولا اختلاف في ذلك [illegible]
على مطلوبه على انا نقول ما دل على وجوب ترك القراءة على المأموم ظاهر في كون المراد المأموم الى آخر
الصلوة لا المأموم حين ترك القراءة الذي يجوز رفع يده عن المأمومية بعد ترك القراءة
والاتيان بباقي الصلوة منفردا من دون تدارك القراءة المتروكة مع انه اذا عدل الى الانفراد خرج
عن كونه مأموما جزما وصلوة غير المأموم لا تصح بغير القراءة كما هو مقتضى العمومات وبالجملة
تتبع الاخبار الواردة في الجماعة يظهر ما ذكرنا غاية الظهور فان تم ما ادعاه من الاجماع فهو
الحجة لكن عرفت كونه محل ريبة في الجملة ولم نقل بتمامها وان كان كما قيل اذا فاتها [illegible] فصححها
فان القول ما قال خدام الائمة الا انه مخالف للادلة الكثيرة وقواعد ثابتة معلومة وقع فيه ما يوقع
في الريبة مع الاجماع فهو الحجة لكن عرفت كونه محل ريبة في الجملة ولم نقل بتمامها وان كان كما قيل
اذا قال خدام الائمة الا انه مخالف للادلة الكثيرة وقواعد ثابتة معلومة وقع فيما يوقع في الريبة مع الاجماع
المنقول ليس الاجماع واحدا وعربيا يكون كافيا في رد ما ظهر من الاخبار التي لا يكاد تحصى والقواعد
المعلومة محل نظر واشكال لا يمكن مراعاته في العبادة التوقيفية فلم نقل برجحان معارضه هنا
والظاهر رجحانه والله يعلم ومما ذكرنا ظهر ان الحق مع المص وان كان ما ذكره في مبحث النية لا يفي به
اصلا كما لا يخفى ثم اعلم انه نقل عن الشيخ انه جوز نقل النية من الانفراد الى الائتمام واحتج عليه
باجماع الطائفة والاخبار عن الائمة وانتفاء المانع من الصحة فيبقى الاصل سالما ولانه
يجوز النقل من الانفراد الى الامامة الا الائتمام واحتج عليه باجماع الطائفة والاخبار عن الائمة
وانتفاء المانع من الصحة فيبقى الاصل سالما ولانه يجوز النقل من الانفراد الى الامامة للحاجة
فجاز الى الائتمام طلبا للثواب انتهى وهو اعرف   الشيخ بل [illegible] ذكره وغيره ادعى الاجماع
ايضا على صحة الصلوة في وقوفهم مع الامام وربما يدل عليه من الاخبار ما في شرح قوله [illegible]
واما الشافعي فلوقوفه هذا كله في غير المرأة واما المرأة فلمسئلنا من كلام [illegible]
ان استحباب وقوفها خلف الامام هو المش ايضا ويحتاج ذلك الى ملاحظة الفتاوى

وكاشك فان جماعة قالوا بالوجوب وهو الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة من دون وجود معارض
اصلا منها صحيحة علي بن جعفر السابقة في شرح قول المصنف وتفصيل الصف وثناه ومنها قول النبي (ص) اخروهن
من حيث اخرهن الله وهو معتبر عند الفقهاء يحتجون به من دون رد منهم وكلاهما مثل وصحيحة الفضل
ابن عبد الملك في طريقها موسى ... سوى ابان وموثقة عند المحققين فامثالها ... وموثقة ابي العباس
وهذه الرواية صحيحة عندي وصحيحة حماد بن عثمن عن ابراهيم بن ميمون وهو ممدوح قوي معتبر القول مع
انا القول مع ان الحماد من اجمعت العصابة والموثق كالصحيح عن ابن فضال عن ابن بكير وهما موثقان من
اجمعت العصابة عن بعض اصحابنا وصحيحة الحلبي ومعتبرة ابن سكان وصحيحة ابن المغيرة عن غياث بن
ابراهيم ولابعاد ضعفها ما مر في بحث المكان ما ظهر منه جواز مساواتها مع الرجل في مقام الصلوة لان
بعضه صريح في عدم الجماعة وبعضه ظاهر فيه ولو لم يكن ظاهرا فظهوره في الشمول محل تامل جدا وعلى
فرض الظهور كونه بحيث يعارض ما ذكرناه ويقاومه ويغلب عليه فيه ما فيه والعبادة توقيفية
لابد من ثبوت صحتها وماهيتها من الشرع ويجري الاحتمال لا يثبت وحمل الحضر والفساد في
المقام مشترها على ما مر في بحث المكان ودائرا معه كما ظهر من غير واحد واضح الفساد فان
يتقدم اه استشكل فيه في الذخيرة مع انه يظهر من الايات والاعتبار من الاخبار كون اجتماع القلوب
مطلوبا مؤكدا فحال الرجال كراهة من يكن المأمومين ... الله له صلو
اجلهم ... مع ان مامل على مطلوبية اجتماع القلوب في غاية الكثرة خصوصا
اذا كان المأمومون كثيرين غاية الكثرة وقد لم يتفق جميعهم بان يكون واحد منهم اماما ان لم يتفق
مع البواقي وما ذكره ظهر ... الاكتفاء بالاكثر ... مع انه ربما كان معها المأمومين ثلثه
واتفقوا على الامام فان تقدم من ... وان اجتماع ثلثه من اجتماع الالف
الوفا الا واحد مثلا ... على ان الاختلاف مطلقا يوجب المصير الى الترجيح
بالقراءة والفقه ... مع ... لان الحق ان
العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال مع انه لم يظهر من السؤال ايضا كما لا يخفى على المتامل وعلى تقدير
تحقق التعارض فثبوت ترجيح رواية ابي عبيدة على الرواية السابقة يحتاج الى دليل تامل فيها تامل ولا
... المصير الى الترجيح على ... وعدم وفاق المأمومين ... كلا منهم يريد
الفضل العظيم والثواب الجزيل الجسيم ويكون ممن يسارع في الخيرات وهم لها سابقون لا ان يكون
من جهة حب الرياسة والامامة والتقدم وامثال ذلك وبالجملة المقام خطر والنفوس مادة

بالسوء

بالسوء والاارج لكن من جهة حال فعال المسلمين على الصحة يحمل تشاحهم على الصحة الا ان يظهر كونه
على وجه الفساد بل مشكل اذا ظهر منهم ما ينافي حسن الظن قدم صاحبه اه المعروف من الاصحاب
تقديم صاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا له في منزله وصاحب السلطان في سلطانه لرواية
ابي عبيدة والحقوا بصاحب المنزل صاحب المسجد الذي هو الراتب فيه لانه يجري مجرى منزله في ذلك
ولان الصدوق قال في ما لي من دين الامامية ... ان اولى الناس بالتقدم في جماعة اقرأهم
للقرآن فان كانوا فيه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فيه سواء
فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل
امرهم الى سفال يوم القيمة انتهى وصرح بكون الثلثة المذكورة اولى من غيرهم عدا المعصوم
جماعة منهم ... من كتبه بل قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ورواية ابي عبيدة صحيحة
عندي وعند من وافقه ضعيفة على المشهور بسهل وضعف سهل عند خالي العلامة ومن
وافقه ولوان هؤلاء الثلثة لغيرهم في التقدم فقد خرج الشهيدان باشتراط الكراهة
لان اولويتهم ليست ... مسئلة الافضلية فانه بالنسبة الى ... قال هذا اجتهاد
في مقابل النص لقول ... العموم الجواز وهذا النص لو قلنا شمول منعه لصورة
... من ... وكيف كان الاحوط ما ذكره وكذلك ... في المسجد
على حضوره اه وفي شمول النص لصورة عدم حضوره تامل ثم اعلم انه نقل
الاعلم والافقه على الاقرء مختار غير واحد وان كان الاكثر على العكس بل في
المنتهى نسبه الى علمائنا ونقل الخلاف عن جمع من العامة واختار تقديم الاقرء
لرواية ابي عبيدة عن الصادق عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول
بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلعم قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن
فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا
في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين وما رواه العامة عن الرسول
قال يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في
السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعبارة الفقه
الرضوي وهي مثل ما رواه العامة مع زيادة قوله وان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها
وصاحب المسجد اولى بمسجده وعبارة الامالي ايضا عرفتها واما مختار غير واحد من ا

كما ورد في القرآن من قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية وقوله أفمن يهدي
الى الحق احق الآية وغيرهما مما ظهر منه كمال الاعتبار بشان الفقيه ونهاية مدحه واما الاخبار
فهي متواترة جدا مع ان في اخبار كثيرة تقديم ما وافق القرآن على ما لم يوافق مع ان ما في القرآن
قطعي متنا وسندا على ان الرضا ع قدم العالم على السيد الهاشمي ان تم سادة الناس والعلماء حكام
مع ان اكثر الشراح اكثرهم حكموا بتقديم الهاشمي في المقام على غيرهم مطلقا اذا كانوا جامعي شرائط
الامامة واحتج عليه في المنتهى بان الهاشمي افضل وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا
واخبار اكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وقرابته بعد ما ورد في حق العلماء انهم ورثة الانبياء ع
وامثاله واشد من ذلك يكون تقديم العالم اكرام رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة ع واحتج آخر
بقوله قدموا قريشا ولا تقدموها وفيه انه معارض بغيره مع ضعف الاسناد وان هذا ما ورد في
حق العلماء مع ان في الاقرائية ليس الامر الا استحباب والقرائية فلا علمية اذ ربما كان
المرتبة في الواجب ادنى ما هو قريب من الواجب وابعد القرائة التي يحتاج اليها في الصلوة بحقوق
والاعلم بحفظها وما يحتاج اليه من الفقه غير محصور بحيث يكون الاقرأ احفظ واضبط
فانه قد يتوجه من الصلوة ما يحتاج الى الفقه ومعرفة انهم تأولوا الخبر بان الصحابة
كانوا اذا تعلموا قدرا من القرآن تعلموا معه احكامه وعن ابن مسعود كنا لا نجاوز عشر
آيات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها فكان اقرأهم لكتاب الله افقههم باحكامه
فلا يفيد ثمرة الحديث وهو قوله فان استووا فاعلمهم لجواز ان يكون المراد منها طريقة
الرسول مع ان توجيه الاقرأ بالافقه باحكام القرآن على الافقه بالفقيه الذي لا يكون
لا اقرأ غير محل النزاع لكن الظاهر من عبارة ابي حنيفة ان الاعلم بالفقه هو الافقه
في الدين والظاهر من الخبر تقديم الاقرأ لكن كونها بحيث يعارض الادلة المذكورة ويطلبا
محل نظر سيما بعد ملاحظة الاستفيضة على الافقهية بل وتقديم الائمة جهة
عليها ايضا مع عدم اعتبار الاصبحية والاورعية والاذكرية بالاجماع ورجحا
وترجيحهم على الاسنية والاقرائية وامثالها في المقام خصوصا واعتبارا مع خلوها
من اعتبار الاصبحية والاكثر اعتبرها وخلوها عن اعتبار تقديم ما قدره المأموم مطلقا
وكذا غيره مما اعتبر الكل وكيف كان تقديم الافقه الاعلم بالنظر الى الادلة اولى
ثم اعلم ان المراد من الاقرأ الذي قرائته من القرآن اكثر حفظا ومعرفة من الحفظ كما كان

المتعارف

المتعارف في زمان الرسول مع ان الناس كان هكذا حالهم وظهر مما نقلنا عن ابن مسعود
واختاره في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابن مسلم في الصحيح عن احدهما ان العبد
يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا وما رواه الصدوق في علله ان الاعمى يؤم القوم
وكان اكثرهم اقرأ وافقههم لكن في كره اختار كون المراد منه الاجود قرائة فعلى ان
يرجح بكثرة القرآن فان تساويا في قدر ما يحفظ كل منهما وكان احدهما اجود قرائة
واعرابا فهو اولى لانه اقرأ وان كان احدهما اكثر حفظا والآخر اجود قرائة فهو اولى
انتهى وفي كره في تفسير الاقدم هجرة ان المراد سبق الاسلام وان كان اسبق هجرة
من دار الحرب الى دار الاسلام ان يكون من اولاد من تقدمت هجرته سواء كانت الهجرة
قبل الفتح او بعده وعن الفاضل يحيى بن سعيد ان المراد بالاقدم هجرة في زماننا
المتقدم في التعلم وعن كرى روى جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل
البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة وفيه
ان المفروض كون الامام مستجمعا لشرائط الامامة واستفادة ما ذكراه من لفظ الاقدم
هجرة فيه ما فيه بل ذكره في كره من المراد منه سبق الاسلام منه وكذا كون المراد
اولاد من سبق هجرته ايضا محل نظر واما الاصبح فاختلفوا في تفسيره فبعضهم احسنهم
صورة لان الظاهر عنوان الباطن وحسن الصورة علامة حسن الاخلاق كما صرح
باهل القبا فترى اشهر بين الناس وجوه الخلق نادرا من جهة سوء خلقه في عين
لا يتفطن به مع ان النادر غير معتبر جدا وبعضا طلبوا الحاجة عند حسان الوجوه
على ما هو ببالي وقال الآخرون احسنهم ذكرا بين الناس لدلالته على حسن الحال عند
الله وورد مضمره في الاخبار وقال في كره فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم نسبا
وافضلهم في نفسه وان التردد في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف
في الدين واقرب الى الاجابة فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة وقال هذا كله تقديم
استحباب ولا ايجاب فلو قدم المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا انتهى لكن في الفناء انه
يظهر من كلام الشيخ انه على الاشتراط وعن سلار انه على الوجوب اقول عدم صحة سند
الروايات معنا فالى الاختلاف الشديد بينها والاصل والعمومات يقتضي الاستحباب
نعم في بعض المقامات يكون فيه ترجيح المرجوح على الراجح وهذا ظ في الوجوب لان

بعيد الشهيد ان من دخل في الصلوة في جماعة فان كان الوقت يسع لان يتم الصلوة ويدخل
معهم فلا اشكال لانه يتمها ويدخل معهم وان لم يسع الوقت فان كان صلوته نافلة
قطعها وان كانت فريضة وامكنه النقل الى النافلة واتمامها ركعتين ثم الدخول معهم
فعل ما استحباب قطع النافلة فيمكن ان يعلل بان الجماعة اهم في نظر الشرع قال والظاهر ان المراد
بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يراد فوات الصلوة باسرها وهو بعيد انتهى وسيجيء
التحقيق في فوت الركعة وما علل مبني على عدم تحريم ابطال العمل كليا كما اختاره اما على تقدير
كما مر اليه الاشارة في مبحث العدول عن الجماعة بالانفراد وسيجيء ايضا فيشكل التعليل المذكور
بل يبطل الا ان يكون في المقام اجماع واقعي او منقول الا ان يقال المقام ليس ابطالا للعمل
بل تبديل للعمل بغيره مما هو افضل منه ولا اقل من التساوي ولا منافي ذلك الفسخ
الا برفع اليد عن الاول والنهي عن ابطال العمل في المستحب لو تم غير شامل للمقام مع ان
الشرع في ذلك لا يدل الا اسعه والصلوة على محمد وال وغيرهما مثل قراءة دعاء او سورة
وامثالها لا يجب الاتمام بلا خلاف مثل صوم المستحب لا يجب بالدخول وكذا الوضوء او
الغسل وامثال ذلك وبالجملة تتبع تضاعيف الاعمال المستحبة يكشف عن ذلك بل كون
العمل مستحبا ليس معناه الا انه يجوز تركه الى التمام وهذا شامل لاول العمل الى اخره
نعم خصوص بعض المستحبات ثبت حرمة ابطاله بالشروع من دليل خارج وبالجملة المقام يحتاج
الى زيادة تحقيق سيجيء ايضا وكيف كان الاكثر عدم التحريم بتبديل حمل يحمل على النحو الذي
ذكر واما العدول الى النفل واتمامه ركعتين ثم الدخول معهم فادعى في الذكرى اجماع علمائنا
عليه واحتج برواية سماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى ركعة
من فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل
مع الامام في صلوته اقول ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن رجل
دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة
قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا فظاهر
النصين والاجماع المنقول وفتاوى الاصحاب ان العدول من الفريضة انما يكون الى
الى نافلة يتمها بركعتين ويدخل معهم بعد اتمامه بركعتين واما العدول الى النافلة
فاحتاج المقام الى المسئلة الاولى ثم رفع اليد عن النافلة والدخول معهم من دون حاجة
الى اتمام

الى اتمام تلك النافلة لان النافلة يجوز رفع اليد عنها مطلقا بمقتضى المسئلة فلا وجه للعدول
بها اصلا وان كان الشهيد الثاني جوز ذلك من لك وفي اللمعة وشرح النفلية ولذا قال
في الذكرى لو تجاوز في الفريضة الاثنتين ثم احرم الامام فان كان امام الاصل قطعها والا
تممها والا فالاقرب الاتمام ثم الدخول معه بعيدا انها نافلة اذ مفهوم الاحاديث
يدل على ان العدول الى الركعتين انتهى ونقل عن ظاهر الشرائع قطع الفريضة
مطلقا من غير احتياج الى النقل وعن الذكرى انه قوي نظرا الى ما فيه من تحصيل الجماعة
الذي هو اعظم من نقل الاذان والنقاتا الى ان العدول الى النقل قطع للفريضة
ايضا او مستلزم لجوازه واستحسنه في ك وفيه نظر لان العدول الى النقل قطع للنفس
ايضا او مستلزم نظهر من التامل في الاجماع والفتاوى على حسب ما نبهنا عليه
للاجماع والصحاح اما الاجماع فقد ادعاه في ك واما الصحاح فصحيحة اسمعيل
ابن بزيع وصحيحة الحلبي عن الصادق ع وصحيحة حفص البختري عن الصادق ع في الرجل يصلي
يصلي وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وصحيحة هشام بن سالم صحيحة
في ك ان الظاهر ان معنى قوله ع ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا
لا غيرها وفي يب قال ان المعنى من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة
فليجعلها نافلة ثم يصلي الفريضة في جماعة وربما يقربان هشام ابن سالم روى عن
سليمان بن خالد عن الصادق ع ما ذكرهما وربما يقربه ايضا لفظ يصلي في قوله يصلي
الصلوة حيث عبر بصيغة المضارع دون الماضي والاقرب ان المراد انه يصليها
ثانية طالبا من الله تعالى ان يكتبها له فريضة لما ورد في الاخبار من الله تعالى يختار
افضلها واتمها وكلامنا في ذلك عدم وجوبها بالقاعدة الشرطية لجواز تركها الا الى
بدل وفي س ينوي الندب ولو نوى الفرض جاز لرواية هشام بن سالم انتهى والظاهر انه
مبني على ان قصد الوجوب امر تعبدي ظهر من الشرع ثم اعلم انه يستفاد من قول
الصادق ع وانت بعيد المنفرد ان من صلى فريضة من جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب
اعادته فيكون الاعادة حراما وهو الظاهر من المحقق حيث صرح به في ك محتجا بالاصل
وان ذلك فضيلة الجماعة بالاولى ونقل في الذكرى الحكم باستحباب الاعادة ح ايضا
لعموم الادلة قال وهو غير واضح اقول في صحيحة زرارة الرحمة في وجه وغيرهما

انه قال الباقر في رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة الى قوله فان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها ولا يخفى على ذي الذوق السليم ان ظاهرها العموم لغير المنفرد لظهور عموم المنع في قوله لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها وكذا قوله بل ينبغي له ان ينوي بها صلوة فلو صحها ان يكون قوله فان كان قد صلى اعم من ان يكون صلى فرادا او جماعة مع انه في نفسه عام باطلاق في اللفظ ويؤيدها اطلاقات الاجر مثل صحيحة ابن بزيع السابقة لانه قال وقد صليت والمعصوم عم لم يستفصل ان الصلوة التي صليتها جماعة كانت او فرادى مع ان السنن يتسامح في ادلتها بل يكتفى فيها فتوى الفقيه الواحد فما ظنك بانه بدمنه فتم جيدا   انما تدرك اه لا خلاف في ان الركعة تدرك بادراك الامام قبل الركوع فيصل تدرك بادراكه راكعا المشهور نعم وقال الشيخ في به ومن لحق بتكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته فان سمع بتكبيرة الركوع وبينه وبين الصف مسافة جاز له ان يركع ويمشي في ركوعه فاما يرفع الامام راسه من الركوع يسجد فاذا نهض الى الثانية لحق بالصف الى ان قال ومن خاف فوت الركعة اجزاه تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع فان لم يخف فلا بد له من التكبيرتين الى ان قال ومن ادرك الامام وقد رفع راسه عن الركوع فليسجد معه غير انه لا يعتد بتلك السجدة فان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك الى ان قال والامام اذا ركع فسمع اصوات قوم يدخلون المسجد فعليه ان يطيل ركوعه قليلا ليلحقوا في ذلك الركوع الى اخرما قال ومقتضى اول كلامه فوات الركعة بعدم لحوق تكبيرة الركوع وقوله فان سمع اه ظاهره ان سماع تكبيرة الركوع لحوق بها فالسامع يدرك الركعة ان دخل الجماعة ولا مانع من جانب البعيد عن الصف بعد ما اتى بما ذكره وقوله ومن خاف اه يناسب اي المشهور الا ان يحمل على صورة عروض مانع من الدخول في الصلوة حين اللحوق بالتكبيرة الى ان يخاف فوت الركوع بذكر تكبيرتين وان كان المانع عدم ارادة الجماعة ح او المسامحة وقوله ومن ادرك اه موافق لراي المشهور لان الادراك قبل رفع الراس الامام موجب لدرك الركعة وبعد موجب لعدم دركها الا ان يقول بان الادراك بعد فوت اللحوق مثل الادراك بعد رفع الامام في فوات الركعة لكن ليس مثله في جواز متابعة الامام لانه يوجب زيادة

ركوع

ركوع وغيره لانه لا فرق بين زيادة الركوع وزيادة السجدتين وبالجملة هذا الحكم صحيح في فتوى الشيخ وتفريع عليه كما ستعرف وقوله والامام اذا ركع موافق للمشهور ايضا لان القوم الذين يدخلون المسجد حال ركوع الامام لم يلحقوا بتكبيرة الركوع وعلى فرض لحوقهم بها وسماعهم اياها من اين يعلم الامام هذا المعنى وكيف كان تنسب الى الشيخ القول بعدم ادراك الركعة بادراك الامام راكعا وان من لحق تكبيرة الركوع ادرك الركعة ومن لم يلحقها فقد فاتته وابن البراج ايضا قال ذلك واستدل لهما بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عم قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وصحيحة ايضا عنه قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وصحيحة ايضا قال اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة ومستدل المشهور صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عم انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع وكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ومثلها ما في ق ولا له حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم فتكون كالصحيحة عن الصادق عم قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومثلها ايضا موثقة زيد الشحام والصحاح الاتية في شرح قول المص اذا وجد الامام راكعا وصحيحة معوية بن شريح اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع فظاهرها وجوب تكبيرة الركوع كما قال به بعض الفقهاء لكن الفقهاء استحبابها وستعرف استحبابها كما عرفت في بحثها فيكون المراد اجزائه لدركه فضيلة تكبيرة الركوع ويدل ايضا على مذهب المشهور الخبر الذي سنذكره في شرح قول المص ولذا فاته الركوع وحيث ظهر ان ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع في غاية الكثرة والوفور وليست منحصرة فيما ذكرنا بل الظاهر انها متواترة ومع ذلك ما دل على عدم الادراك ما لم يدرك تكبيرتها ان الظاهر ان الاصل فيه صحيحة واحدة وهي ابن مسلم وان ذكرت باعتبار مختلفة في الكتب المختلفة والطرق المتغايرة ولذا اقتصر كل كتاب وكل طريق بنقل واحد ومع ذلك الدلالة المتواترة في غاية الظهور في صحة الصلوة بل لا يحتمل غيرها بخلاف صحيحة ابن مسلم لاحتمال كون المراد من ادرك تكبيرة الركوع ادراك نفسه وكونه كناية عنه وان بعد والظهر هنا احتمال كون المراد من قوله عم لا تعتد بالركعة اه عدم الاعتداد بها في مرتبة الكمال وهذا غير غريب في الاخبار بل في غاية الكثرة

وكذا الحال في قوله لا تدخل وغيره ذلك ومما يرجح ترجيحا شديدا كون تكبيرة الركوع مستحبا فيجوز
الترك بالمرة وعلى كل حال كما عرفت فكيف يصير مثل هذا شرطا لصحة الركعة والقراءة ونحوها
لم يكن شرطا اجماعا وجعل ما ذكره دليلا براسه على المطلوب وهو غير جميل لغاية الاستبعاد و
القول بان الاخبار المتواترة موافقة لمذهب العامة بخلاف صحيحة ابن مسلم فترجح عليها لما
ذكره معارض بان المتواترة موافقة لما اشتهر بين الاصحاب بل موافقة لما اشتهر بينهم في كثير
من الاحكام مثل احكام صبر الامام ما لم يحتج بلحوق المأموم ان يرجح على الشرائط من مقدار صبره و
مراعاة حال المأموم الضعيف وغير ذلك مما سنعرف بعضه عن قريب من الاحكام كل واحد
مشتهر بينهم بل ربما كان مسلما عند القائل بعدم الادراك الا بادراك التكبيرة كما ظهر لك
ما ذكرناه في عبارته بل الشهرة اقوى المرجحات ولذا رجع الشيخ عن مختاره في ... ومع ذلك
مبادرة المعصوم ع بذكر الحكم في كثير من جملة المتواترات من دون سؤال ولا ظهور داع
يا ... كون الحكم ... فلاحظ ما ذكرناه وما سنذكر من الاخبار وتامل فيها حتى
يتضح لك ما ذكرناه ومما يشهد على ما ذكرناه كون المدار عند الشيعة في الاعصار والامصار
على البناء على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء من الادراك بادراك الركوع وكذا على الاحكام الاخر المذكورة
في تلك الاخبار لكن في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب ع انه اذا لحق المأموم مع الامام من تسبيح الركوع
واحدة اعتد بتلك الركعة ويدل على ان هذا مذهب بعض العلماء ... وغيره وهو الاحوط لغاية ...
سنده بل الاحوط عدم الدخول بعد تكبيرة الركوع ... لكن اذا دار الامر بين
هذا الاحتياط وترك الجماعة يدرك الجماعة ويترك الاحتياط فتدبر جدا واما ما يدل على قوله
... صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع انه قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل
ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس
مكانك فاذا قام فالحق بالصف وقال في ... بعد ايراد هذه الرواية يعني انما المشي في
الصلاة يجر رجليه ولا يتخطى وفي ... اسحق بن عمار انه قال للصادق ع ادخل المسجد وقد ركع
... وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي فاي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان
كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وفي الصحيح ان الصادق ع دخل يوما

المسجد

المسجد الحرام في صلاة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين
ثم قام فمشى حتى لحق الصفوف انتهى وما ادعى المص من الاجماع على التخيير ذكره ... في المنتهى ويمكن الجمع
بين الاخبار بان يحمل على المشي راكعا انما يكون في صورة يكون المأموم قريبا من الصف بحيث
يلحق الصف في مشيه راكعا كما هو مضمون صحيحة ابن مسلم ويحمل على السجود في مكانه فاذا
قام الامام لحق بالصف يكون في صورة لا يدرك الصف حال المشي في الركوع كما هو الظاهر من
صحيحة عبد الرحمن والاحوط الاقتصار على ما ذكرناه بل يشكل غيره لان ... الاجماع على التخيير
بينهما كما ادعاه المص بل ادعى ... انه يجوز ان يكبر ويمشي راكعا حتى يلحق بالصف وادعى
عليه اجماع علمائنا واستدل عليه بان المشي في الركوع لادراك الصف ... ثم احتج
بصحيحة ابن مسلم ودعوى الاجماع على ... كل واحدة من المسألتين وجعلهما مسألة
واحدة وهي التخيير بين الامرين كما فعله المص ينادي بما ذكرنا ثم اعلم ان المسألتين مفروضتان
في صورة اللحوق بالصف وعدم البلوغ الى موضع يصح ان يقام فيه ... اما في صورة
... اللحوق من دون ارتكاب واحدة منهما فلا ... ان المشي في
الصلاة ... من حيث ... للصلاة الا انه لا يكون فعلا كثيرا
ومع ذلك سيجيء ما ... في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ... ولا خشي الفوات
فالوجه الجواز لان للمأموم ان يصلي في صف منفردا وان ... بين يديه ...
ثم قال ... لو ركع وقام ثم مشى مثل سجوده لم يكن به باس ونقل خلافه عن جمع
من العامة وقال لنا ... ابي بكرة واما ... اهل البيت وقد فعل ذلك ابن مسعود
وزيد بن ثابت ... قال وغيرهم من الصحابة والتابعين فكان اجماعا ... للجنب
هو ... الشيخ بسنده على بن ... قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد
رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها والخبر صحيح الى صفوان وهو ممن اجمعت
العصابة ولا يروي الا عن الثقة وفي ... ذكر صحيحة معوية وشرح التي ذكرناها
سابقا ... هكذا ... وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها الحديث
ذكره واحتمل المص في الوافي كون ما ذكر من تتمة الصحيحة وكون كلام الصدوق فعلى الاول
دليل واضح على المط وعلى الثاني شاهد ومؤيد وحمل بعض العلماء كلام الصدوق
حجة كالحديث والله يعلم ... الكراهة ... على ان ... البينة

يستند على الروايات اليقينية وحصولها من مجرد الخبر المذكور مشكل لعدم ثبوت العدالة
وعدم تحقق الانجبار بعمل الاكثر او بعضهم بالخبر المذكور لعله من باب التسامح
لا كون الخبر حجة لكن على هذا لا ينبغي حكمهم باستحباب وصلاة بعد استيناف النية
وتكبيرة هو بطلها فعلها ولا يخرج عن موجب النفي لان الظاهر عدم الاعتداد بخصوص
السجدة وصحة صلوته واتمامها لا مع عدم استينافها لان يقولوا هذا الظهور بان
يقولوا باحتمال عود الضمير في قوله ولا يعتد بها الى الصلوة او احتمال كون عدم
الاعتداد بالصلوة ايضا ويقولون بان الاحتمال خلاف الظاهر لكن يقولون بضعف
الظهور وعدم وفائه بتحصيل الروايات اليقينية في مقابل ما دل على بطلان الصلوة
بزيادة ركن منها ومع ذلك يقولون بمفاد الخبر بحكم التسامح بزيادة مستحبا فكأنه
لكن ما فعله نوع من المسامحة المجوزة [illegible] فتأمل في هذا الاستشكال فلذلك في الحكم
المذكور ولكن الحكم آه وذلك لان السجدة الواحدة زيادتها في الصلوة عمدا
مبطل ولئن لم يكن ركنا وفي المقام زيادتها عمدا وليست لسهو ولم يثبت من الشرع
اعتدادها ولا يرد ما ذكره في التشهد لما ستعرف واما آه اقول عند الاصحاب لم يكن
فرق بين هذه السجدة وغيرها اصلا وكان نيل الفضيلة عندهم بدرك الامام بعد
رفعه من السجدة الاخيرة فقطعوا بانه يكبر ويجلس مع الامام فاذا قام اتم صلوته من غير
حاجة الى استيناف النية وتكبيرة الافتتاح والمحقق في المعتبر على انه يتخير بين الاتيان
بالتشهد وعدمه وكذا آه وغيرهما واستدل عليه بموثقة عمار الساباطي عن الصادق (ع)
في رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال
لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ويقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم
الامام قام الرجل فاتم صلوته [illegible] احدا من الاصحاب تامل في هذا الحكم اصلا
بل افتوا به من دون تامل بل حيث يظهر من المشهور عدم الخلاف [illegible] قالوا ويكبر فيما التشهد
[illegible] افتتاح خامسة ولا يعيدها قال ذلك بعد ما ذكر خلافه عن بعض الشافعية لادراك
[illegible] التكبير [illegible] مرة للافتتاح ومرة للسجود ثم حكا وطعن [illegible] عليها بانها ضعيفة
السند ثم قال وصرح في كره آه من هذه شانه لا يدرك فضيلة الجماعة فقال بعد حكم
بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجما
عة [illegible] بعد رفع راسه في الركوع الاخير ثم قال ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن

مسلم

مسلم قال قلت له متى يكون يدرك فضيلة الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة
الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام ثم قال مقتضى هذه ادراك الجماعة
بادراك الامام في السجدة الاخيرة وليس فيها منها عدم جواز الدخول بعد رفع راسه من السجدة
لان التكلم ان السؤال انما وقع من غاية ما يدرك الجماعة وفيما ظهر بادراكه في الاخيرة في ليس
في الرواية دلالة على حكم المتابعة انما الحق في السجود والتكلم الانتصار على الجلوس
او لما تهي اقول بعد ان رعاه المذكورة مع كونها موثقة حجة منجبرة بفتوى الاصحاب و
الشهرة بينهم وانها تم على القبول واما ما قال من انه في كره صرح آه ففيه انه صرح في
القواعد وغيره بان من دخل بعد رفع راسه من الركوع الاخير لا يدرك فضيلتها الا
فعل عنه فلا اعتداد به مع ان الظاهر ان مراده كمال فضيلة الجماعة لا ادراك شئ منها و
بالجملة لا شبهة انه استحباب الدخول وطلب ذلك في كتبنا وفيه يجب بظهوره [illegible] تاما
اسميا به فلا يتعذر ذكره سيما مع الفرق بين فضيلة الجماعة وشئ من فضيلتها نعم واما
استشكاله بما ذكره بصحيحة ابن مسلم فانه تامل فيه من جهة الارسال يعني الاضمار بعد
جلالة مثل [illegible] حال السجود احتمالا لكن الظاهر عدم ضرر هذا الاضمار كما ان الظاهر عدم ضرر
الموثقة سيما بعد الانجبار بالاشتهار في الفتوى والعمل خصوصا اذا انضم اليه جوابي
فيمكن الجمع بينهما بالحمل على تفاوت مرتبة الفضيلة كما هو الغالب الشايع في غير المقام مع
انه لا تامل في ان من ادرك الامام في الركعة الاخيرة بعد الركوع ليس مثل من ادرك قبل
ركوع الركعة الاولى كما لا يخفى وعلى فرض عدم امكان جمع فالحجة هي الموثقة لان الصحيحة
الضعيفة المنجبرة بعمل الاصحاب بخلافها وقوله والظ آه ان كان بناؤه على عدم النص
بالاتيان بالسجود مع الامام وكذا التشهد ففيه انه لم يصرح بالاتيان بالسجود ايضا
وبالجملة الاظهر ما افتى به الاصحاب والاحتياط في امثال المقام واضح والله يعلم
وما ذكره ظهر ما في كلام المصنف من درك الفضيلة خاصة من دون اعتبار كون الفضيلة
فضيلة الجماعة كما هو الظاهر من عبارته لان الصحيح صريح في درك الجماعة ومرجع آه
فيه ان التخيير المذكور ليس مختصا بالمعتبر بل هو وغيره من المتأخرين شاركوا وان كان
الاحتياط في الاتيان به لانه يخرج عن رجحان بلا خطر ما ورد في الاخبار من التشهد [illegible]
مع ان ذكر الله حسن في كل حال مضافا الى رجحان ارادة سلوك طريقة الجماعة المعروفة

المعهودة من لفظ الدخول في الجماعة والدخول مع المأموم والدخول في الامام سيما لفظ الدخول
مع المأموم فانه ظاهر في الاقتداء به وسلوكه مسلكه كما في الصحيحين هما صحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف الامام يحتسب بالصلوة
خلفه يجعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء
ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب
وسورة الحديث قال اذا ادرك ركعة قرأ خلف الامام فاذا سلم الامام فقرأ بام الكتاب و
سورة فتشهد ثم قام فصلى ركعتين لا قراءة فيهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف
يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى في مكان قال وسألته عن الذي يدرك الركعتين
الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان
فلا تجعل اول صلوتك اخرها وروى في التهذيب عن محمد بن يحيى عن علي بن حكم عن ابان بن
عثمن عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت
القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهي لك ثنتان فاتم معه الا ركعة واحدة
قرأت فيها وفي التي تليها واذا سبقك بركعة جلست في الثانية لك في الثالثة له
حتى تعتدل الصفوف قياما وفي رواية محمد بن طلحة عن الباقر عن ابيه عن علي ع
قال يجعل الرجل ما ادرك اول صلوته وليس يقول كما يقول الحمقى وفي هذه الاخبار
اشارة الى الرد على جماعة من العامة ومنهم ابو حنيفة حيث قال بانه يجعل
ما ادرك اخر صلوته قولان قال في المنتهى الاقرب ان القراءة مستحبة و
نقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو
مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء وان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن
حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتهى وفي
ذكر نقل ما ذكر وقال لا يخفى عن نظر لان ما تضمن سقوط القراءة لا ينافي هذين
الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو
من قرب لان النهي في الاولى يعني الصحيحة زرارة للكراهة وكذا الامر بالتجافي
لعدم التمكن من القعود في الثانية محمول على الاستحباب ومع اشتمال الرواية

على استعمال

على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع
فيه من الامر على الوجوب والنهي على التحريم انتهى قول الفاضل الحلبي و
الصدوق والشيخ في كتابي الحديث القول بالوجوب لعدم تعرضهم لتوجيه
فيما ورده من الروايات وعملهم بها ولا شبهة في ان الصدوق وفي الكافي
وعملهما بما في كتابيهما لما قالا في اول كتابيهما بما يناسب ذلك ففي رواية
صحيحة عبد الرحمن وكصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة والصدوق
روى صحيحة زرارة المذكورة والشيخ رواها وروى صحيحة عبد الرحمن وصحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد بن طلحة المذكورة على وجه يظهر منه
تماما فتواه بها مع انه قال في كتابيه ان كان ممن فاته ركعتان فليقرأ فيهما بالحمد
الحمد وسورة في كل ركعتان يمكن له وهؤلاء الثلاثة هم العمدة وهم الموثوق
بفتاويهم منهم كيف يمكن الحكم بقولهم بعدم وجوب القراءة كالعلامة وعلم
شاركهم لبعض فقهائنا القائل بالوجوب وغير خفي ان هذا البعض غير
هؤلاء والاعاظم انه لم ينقله عن احد التعبير عنهم ببعض فقهائنا سيما وقد
ظهر من ... ان ما اختاره من استحبابه انه لم يشر الى قول اصلا وعادته ذكر المخالف
لو كان واما ما ذكر من الحمل على الاستحباب فغير ان الخاص يكون مقدما
وكذا في الاطلاق والتقييد كما ذكره فيك ونزيد عليه ونقول ان المطلق ينصرف
الى الفرد الشائع المتبادرة كما ان اطلاق لفظ العبد ينصرف الى الصحيح و
السيوطي المذكور لا ينصرف الى غيره بسماع اللفظ المطلق وعلى فرض العموم و
الشمول لا يمكن حملها على استحبابه بالقراءة من حرمة القراءة على المأموم ولان تلك
العمومات تقتضي الحرمة فالعمل بالعمومات يوجب الحكم بالتحريم ولا يمكن تاويل
تلك العمومات كما لا يخفى على المتأمل فيما مر في بحث قراءة المأموم مع ان المسبوقية
احكاما واحوالا لا يمكن دعوى تبادرها من مجرد تلك العمومات للعام واما الخاص وعلى فرض شمول العمومات
عن المفاسد نقول الشمول في غاية الضعف مع انه لا يخفى عن وهن بلا شبهة
فكيف بنا ومع الخاص المفصل الذي نص في المراد منه وعلى فرض المنافاة لروايات
اليقينية موقوفة على القراءة مع ان الاطلاقات الواردة في ان المأموم لا يقرء

بتا بلها الاطلاقات الواردة فی وجوب القراءة علی کل مصلی فلا تامل فی انه
حد وقوع التعارض فی المسبوق بین الاطلاقات والعمومات الواردة فی وجوب
القراءة سالمة عن المعارض واما ما ذکره فی ک من ان النهی فی الاول للکراهة ففیه
انه لا نهی فیها اصلا حتی یحمل علی الکراهة بل ظهر من روایات زرارة ان القراءة
ای فی الاولتین خاصة وان الاخیرتین لیس فیهما قراءة اصلا انما هو تسبیح وتحمید
وتهلیل ودعاء کما وردت هذه الصحیحة ایضا فقوله لا یقرأ فیهما فی الاولتین
الی قوله وفی الاخیرتین لا یقرأ فیهما انما هو تسبیح وتکبیر وتهلیل ودعاء
لیس فیهما قراءة الحان قال ثم قام فصلی رکعتین لیس فیهما قراءة وبالجملة
لا تامل فیما ذکرنا بل مر فی صحیحة زرارة صریحة فی ذلک حیث قال بعد الامر
بالتسبیح وغیره وان شئت قرأت فی تخیره فانه تسبیح وتحمید ودعاء سلمنا
عدم ظهورها النفی لکن ظهورها انهی من ابن سیما من حیث یوجب الوهن فی دلالة
باقی الروایة واما ما ذکره من قوله ذلک الامر بالتجافی ففیه انه لم یظهر بعدها و
هولاء الاعاظم قائلون باستحبابه بجمیع ما ذکره ومع ذلک ما ذکر من ان تضمن ما
هو ظاهر فی الوجوب ومحمول علی الاستحباب یمنع الاستدلال بالامر الاخر فیها
علی الوجوب فقد بینا فساده فی مواضع وهو خلاف طریقة فقهائنا کما لا یخفی
علی المطلع فرجح الاول قد علمت ان المسبوق اذا ادرک الامام فی الرکعة الثانیة
یتابعه فی الجلوس معه مع التجافی والاتیان بالتشهد لانه یتبرک معنا فالی
عموم ما دل علی المتابعة وهذا یقتضی وجوب الجلوس معه وعدم جواز
المفارقة بالقیام الی ان یسلم الامام او یقوم الی الثالثة فیقوم لقیامه
واما التشهد الزائد فالظاهر استحبابه بالمتابعة وقیل لا لانه الظ من قولهم وهو
یترکه ولخلو بعض الاخبار عن ذکره وان قلنا بوجوب المتابعة فی الاقوال
ایضا واما التجافی فیحتمل کونه مستحبا ایضا لما ذکر وواجبا للامر به وظهوره
من الصدوق والشیخ کما مر الثانی حکم القنوت حکم التشهد ینبغی ان یقنت
معه المسبوق للمتابعة ولانه دعاء وذکر حسن علی کل حال ولموثقة
عبد الرحمن ابن ابی عبد الله عن الصادق فی الرجل یدخل الرکعة الاخیرة

من الغداة فیقنت الامام معه قال نعم فی ش ویتابع المأموم الامام فی الارکان
المنف وعنه الثالث فی شک هل ادرک الامام راکعا ام لا اعاد قیل فی ش
وفی تذکرة منه لانه لم یدرک فی السجود فیسجد معه ثم یستأنف النیة نظرا شی
لا تامل فی کون الاعادة اولی واحوط بل مر ان الاحوط عدم الاکتفاء بادراکه
راکعا بعد الذکر وقیل انه بین ذکرا حال رکوع الامام بل فی کره اعتبر ذکر المأموم
قبل رفع الامام ولعل مستنده ما فی الاحتجاج عن الحمیری عن الصاحب انه اذا
لحق الامام من تسبیح الرکوع تسبیحة واحدة اعتد بتلک الرکعة تامل الرابع
قال فی المنتهی یکره تکرار الجماعة فی المسجد للصلاة الواحدة ذکره الشیخ قال وقد
روی اصحابنا انهم اذا صلوا جماعة جاء قوم جاز لهم ان یصلوا دفعة اخری انهم
لا یؤذنون ولا یقیمون فیه قال سالم الحاخوه وعند جماعة کثیرة من العامة منهم
ابو حنیفة ومالک والشافعی ثم نقل عن جماعة منهم احمد عدم الکراهة بل
استحباب ثم نقل حجة الشیخ وهی روایة زید بن علی ع وروایة السکونی ثم قال
بعد استضعاف سندها الاقرب عندی عدم الکراهة عملا بالاخبار الدالة علی
استحباب الجماعة مطلقا ولانه ع قال الا رجل یتصدق علی هذا ویصلی معه
ولا یجوز اداء النافلة من بطلان اللبث ویدل علیه قوله تعالی ولا تبطلوا اعمالکم
لان العبرة بعموم اللفظ ویدل علیه الاخبار مثل ما فی الصحیح فی کتاب الشک لا تعود
والخبیث ینقض الصلاة وکصحیحة ابن وهب انه سأل الصادق ع عن الرعاف اینقض الوضوء
قال لو ان رجلا رعف فی صلوته وکان عنده ماء او من یشیر الیه بماء فتناوله فقال
برأسه فلیبن علی صلوته ولا یقطعها فاذا کان مع هذه الافعال ینهی
عن قطعها ففی غیر العذر کیف یجوز القطع الی غیر ذلک منها ما ورد من المنع من فعل
المنافیات فی الصلاة الی غیر ذلک مما هو مذکور فی تضاعیف احکام الصلاة بل
تضاعیف جمیع احکام العبادات والمعلم لم یقید الصلاة بالفریضة کما لم یقیدها
غیره ایضا مثل المحقق فی یع وفع والشهید فی س وغیره ومقتضاه حرمة
قطع النافلة ایضا اختیارا الا ان یقیدها بالفریضة موافقا للشهید الثانی
والاولی ادق للدلیل کما ظهر لک قوله کضرورة ویدل علیه نفی الحرج والعسر

والضرب وامثالها ما ورد في الكتاب والسنة وما في الصحيح عن حماد وهو ممن اجمع
العصابة عن حريز عمن اخبره عن الصادق ع ورواها الصدوق بطريق صحيح عنه
عن الصادق ع وما رواه الكليني في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالته
ورواية السكوني   من احدث ثم اجمع الاصحاب على بطلان الصلوة بالحدث في
اثنائها عمدا واما سهوا فالمشهور ايضا البطلان كالعمد ونقل الاجماع جماعة منهم من
وفي الذخيرة بعد ذكر ذلك قال ولكن عموم ما نقل سابقا في مسئلة المتيمم المحدث
ناسيا في اثناء الصلوة يخالفه اقول على تقدير التسليم فخروج معلوم النسب غير مضر
مع انه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الصلوة يقطعها ريح اذا خرج
من المصلي وغيرها مما ينقض الوضوء او يذكر انه على غير وضوء اه وقال في نهج لا خلاف
بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استينافها فلاحظ
وكلام الصدوق كما سيجيء في غاية الظهور في كون مراده غير صورة العمد وكذلك كلام
ابن ابي عقيل على انا نمنع ظهور الشمول لصورة العمد وبالجملة لا شبهة في الفساد
في صورة العمد ولعله الان من ضروريات الدين او المذهب واما السهو فقد ظهر لك
ما في الامالي وما في نهج من نقل الاجماع على الفساد على سبيل العموم بل صورة السهو
اظهر افراد العموم وفي كشف كري صرح بالاجماع في صورة السهو ايضا وعن المرتضى ايضا
في الناصرية ومن مولينا المحقق الاردبيلي ويدل على البطلان ايضا رواية ابي الصباح
الكناني والرواية عندي صحيحة ومعتبرة على المشهور وموثقة الحسن ابن الجهم وفي الصحيح
الفرض في الصلوة الوقت والقبلة والطهور وغيرها ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة
الطهور والوقت الحديث والتبادر منها كون الطهارة مثل الوقت بالنسبة اليها وورد
ايضا لا صلوة الا بطهور والمتبادر منه اشتراط الطهارة في جميع اجزاء الصلوة على سبيل
الاتصال ومر في بحث نية الوضوء ما ينبغي ان يلاحظ وفي موثقة عمار عن الصادق ع
في الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع قال ان كان ملطخا بالعذرة فعليه
ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الصلوة وغيرها من
الاخبار المعتبرة التي مضت في بحث الاتمام في اثناء الصلوة لانه يظهر منها ظهورا
تاما خصوصا بعد ذلك عن صلاحية الامامة وانه اذا كان لا يشترط للماموم

ولم يقيدها

ولم يقيدها بذلك بصورة علم عدم من الوضوء ذلك الوقت اذ مع التمكن والتأني
يكفي كونها ناسيا انهم لا يجوز لهم الاشتغال بالذكر حتى يجمعهم امامهم فان ذلك اوفق
لصحة صلوتهم من اشتغال الماموين باستينافها احد يصلح للامامة ويرضى
كلهم بدلا عن الامام ويفهم الكل حكاية الاستينافة ويوكلوا واحدا منهم مع نهاية
صعوبة الامور المذكورة حال الاشتغال بالصلوة نعم في المرسل المروي عن امير
المؤمنين ع صحة صلوة الامام وعدم بطلانها وسيجيء الكلام فيها وفي امثالها
بشرطية الطهارة احتجوا بان الطهارة شرط في الصلوة ومع فوات الشرط يزول
المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير يبطل الصلوة وهو هنا حاصل
بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة واورد على الاول بان اللازم منه عدم وقوع
الصلوة او شيء منها بغير طهارة وهو خلاف المدعى وعلى الثاني بمنع الاجماع في
موضع النزاع اقول المتبادر من الصلوة المتلقاة من الشرع هو الهيئة المتصلة الكائنة
في الاجزاء المعروفة منها فاذا كان الطهارة شرطا لها يكون الافعال المذكورة معتبرا
فيها ولذا اذا حصل المنافيات في اثنائها يقولون قطع صلوته ومن تلك المنافيات
الاحداث الواقعة في اثناء الصلوة مع انه يكون نادر الاشتغال في خلالها وكون الاتصال
معتبرا في حال العمد دون حال السهو وكون الطهارة لها على سبيل الاتصال في
الاول وعلى سبيل الانفصال والتوزيع في الثاني مع كون الدليل في الصورتين
هو قوله ع لا صلوة الا بطهور وامثاله من جهة كون النفي واردا على مطلق
الصلوة وحقيقتها لا خصوص صورة العمد فيه ما فيه فان المتبادر فيه حقيقة حال
في الصورتين ودعوى تبادر سبيل الانفصال والتوزيع في صورة السهو ايضا
فيه ما فيه كيف ودعوى عدم تبادر سبيل الاتصال فيهما مع انه على هذا ايضا لا بد
من مراعاة سبيل الاتصال مهما امكن تحصيلا للبراءة اليقينية مع ان الصلوة هيئة
توقيفية والقدر الثابت من الشرع والمنقول الينا منه على سبيل القطع واكثر
على وفق افعال مخصوصة الاخر من دون ذكر عبادة كل شيء او ان يوصفها وغيرها
ما ورد من الشرع وكونه مرادا واستدلوا على ذلك بكونها عبادة والمنقول
الينا من الشرع هو هذه الهيئة ردا على من جوز كونها بغير هذه الهيئة بما

مع تكبير في اثناء الصلوة للعمومات والاطلاقات الواردة من الشرع في وجوب تكبيرة
الافتتاح واين ما ذكره في تكبيرة الافتتاح مما ذكره في المقام وبالجملة الصلوة التي وقع
في حشوها الحدث سهوا يعلم بعدم كونها الهيئة المعتبرة شرعا ولم نقل العلم بعدمها ايضا
كما لا يخفى على المنصف سيما اذا وقع في حشوها الافعال الاجنبية بالنسبة اليها مثل
الوضوء والغسل والتيمم وفساد الثاني ان الاجماع ليس عندنا الا انها في الكل لعدم ضرر
خروج معلوم النسب ان كان ما تحقق وانه بعد معلوم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة كخبر الواحد من دون تفاوت اصلا بحسب الدليل والمانع ثم علم انه في كر جعل محل
النزاع خصوص صورة الحدث الذي يوجب الوضوء سهوا ونسب الى الشيخ والمرتضى انهما قالا
يتطهر ويبنى على ما مضى من صلوته ثم قال وفرق الشيخ بين التيمم وغيره فاوجب البناء
في التيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستيناف في غيره واختار الشيخ في كر ذلك واختاره
ابن ابي عقيل وقواه في المعتبر ثم نقل خبر الفضل وطعن عليه بما نقلناه وا جبنا عليه ثم قال
نعم يمكن الاستدلال بان الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار على المنقول من الشرع وهو ما
كان على النظم المعين ثم قال واحتج القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار انه قال للباقر
اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذا او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من
صلوتك ما لم ينقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من
تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه من القبلة قال نعم ثم نقل عن المرتضى ان الاذى
والغمز لو لم يكن ناقضا لم يأمره بالانصراف والوضوء ثم نقل الجواب بانه ليس في الخبر ذلك
والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا فاجاب بان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شايع شهير
اقول لا شك في كون المراد قضاء الحاجة البتة للقرينة الواضحة فان الانصراف عن الصلوة
ثم الوضوء من دون علاج للاذى والغمز مقطوع لفساده فلا حاجة الى دعوى الشيوع فلا بد
من حمل الحديث على الاذى والغمز الذي لا يمكن الصبر عليه من دون الحدث من مطلوب المستدل
وهو الحدث سهوا وحمل الاذى والغمز على ما صدر منه الحدث وسبق مما ذكره في كر بعينه
الفساد فاقرب مما ذكرنا ايضا بناء على عدم قائل بالبناء وموافقتها لمذهب من في كر الى
السيد والشيخ من انهما قالا بان الحدث لو سبقه ينقض الوضوء ويبني على ما مضى من
دون اشارة الى تامل منهما في الحدث سهوا لكن مع ذلك ايضا لا يتم الاستدلال لعدم ذكر

السبق في الرواية شانه يجب ترك العمل بها لانه نزل وتوجيهها بما اشتهى ثم استدل
بها فجعل حجة وبالجملة الذي يظهر من الرواية كون الحدث عمدا وهو مضر مبطل اجماعا
على ما هو مسلم عنده ايضا ومع ذلك تعارض ما دل على بطلان الصلوة بالالتفات و
تقليب الوجه من القبلة واستدبارها وهي صحاح معتنى بها ومع تعارضه ما دل على بطلان
الصلوة ومع جميع ما ذكر مقتضى ظاهر الرواية انحصار ناقض الصلوة في الكلام عمدا وفيه
ايضا ما فيه وورد منهم الامر باخذ ما اشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ النادر
مع ذلك موافقة للتقية لما ستعرف فيجب ترك العمل بها من هذه الجهة ايضا البتة
ومما ذكر ظهر الحال في رواية ابي سعيد القماط اذ جميع ما ذكرنا في الرواية السابقة وارد
في هذه الرواية ايضا مضافا الى ضعفها وتضمنها الذكر سهو النبي صلى الله عليه وسلم وهو موافق للتقية
مع ان مذهب ابي حنيفة وجماعة منهم ومما ذكرنا ظهر حال صحيحة زرارة عن الباقر ع
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة قال ينصرف ويتوضأ فان شاء
رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث
بعد الشهادتين فقد مضت صلوته اذ الظاهر كون الحدث المذكور فيها بغير اختيار لا انه صدر
سهوا ومع ذلك يتضمن ما لم يقل احد من فقهائنا وشاء رجع الى المسجد اذ الفرجة تتعلق
بقدرها فكيف يجوز هذا الانتقال عن الفعل الكثير وعدم الاستقرار في الصلوة من
دون ضرورة اصلا مع انه مرفي بحثا في الصلوة ان مذهب الصدوق في عدم تخلل
الحدث في اثناء الصلوة انما وقع بعد الفراغ من اركانها فهذه الرواية تكون حجة القائل
بعدم ضرر الحدث سهوا مطلقا وليس اجماعا مركبا بين المقام والتشهد حمل هذه الصحيحة
على التقية لكون التشهد غير واجب عند ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وسعيد
ابن مسيب والنخعي والزهري والعامة رووا ذلك عن علي ع ومعلوم اجماع الشيعة على وجوب
هذا التشهد ايضا ثم اعلم ان الظاهر من عبارة كون الامر كما ذكره في ذلك للاجماع وامر
الاجماع نقله جماعة ومنهم الفاضلان والشهيدان واما المعتبرة ممن طرق العامة
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه الصلوة لا يصلح فيها من كلام الناس انما التكبير والتسبيح
وقراءة القرآن وورد لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين على ما ذكره في كر وعن
ومن زيد بن ارقم نتكلم في الصلوة يتكلم احد صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت وقوموا

الله فى شئ فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوها الكلام الدالة على المنع على المتكلم
على الاعضاء بالصلوة فى التكبير ونحوه فاذا تكلم فيها بكلام الادميين لكن الظاهر الذى يطلب
منها من طريق الخاصة صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع وان تكلم فليعد الصلوة وصحيحة اسمعيل
ابن عبد الخالق فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبن على صلوته
وصحيحة الفضيل بن يسار السابقة وحسنة الحلبى عن الصادق ع وان لم يقدر على ماء حتى يمضى
بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وفى رواية العقبة بن خالد عن الصادق ع فى رجل دعاه
رجل وهو يصلى فسها فاجابه لحاجته كيف يصنع قال يمضى على صلوته ويكبر تكبيرا كثيرا
وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم واجماعهم واخبار رهم الصحاح ايضا كما تشتمل
مع انه يمكن دعوى عدم تبادر صورة السهو من الصحاح السابقة   اما ناسيا فلا
اجماعا نقله الفاضلان وغيرهما واما الاخبار فقد مر بعضها ومنها صحيحة عبد الرحمن
الحجاج عن الصادق ع عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم ما بقى من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه وصحيحة سعيد الاعرج فى حكاية تسليم النبى ص على ركعتين
قال فى اخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام واما ما استدل به للصدوق من قولهم ع رفع
عن امتى تسعة الخطاء والنسيان فلا يثبت منه ازيد من عدم المؤاخذة ثم هل

للاجماع والصحاح الاجماع نقله فى المنتهى لكن فى الذخيرة انه نقل فى الخلاف والذكرى
عن ابنى بابويه خلافه انتهى اقول فى الذكرى ولقد ايضا ان ابنى بابويه قائل بسجدتى السهو
للكلام فى الصلوة ناسيا ونقل عن المعروف من المتقدمين من الاصحاب قولهم بوجوب
سجدتى السهو باسانيدهم مفصلة ثم نقل عن والد الصدوق وفاته قال بوجوبه فى
نسيان التشهد والشك بين الثلث والاربع مع ظن الرابعة ولم يظهر منه خلافه نصا
بل ولا ظاهرا على ما هو عبارة الذكرى حيث قال بعد ما نقل عن الصادق ع انهما لا يجبان
الا من فعل ما لحبا سهوا او قام حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص وقال
ا وجبهما ايضا بالكلام ناسيا هذا كلامه وقال والده يجب فى نسيان التشهد والشك
بين الثلث والاربع مع ظن الرابع وما فعله فيه كما تراه ثم جعل نقل ما ذكره فى
لق من المقنع من والده ربما يظهر منه ما ذكره لكن فى كره لم يذكر من المقنع خلاف
ذلك بل حكم بقوله بالوجوب من دون تامل فى موضع مع انه قال فى ... ولا يجب

سجدتا

سجدتا السهو الا من على من فعل حالقيا سهوا او قام حال قعوده او لم يدر زاد ام نقص
او ترك التشهد وهما بعد التسليم الى اخر ما ذكره وكلام طويل صرح بوجوبهما على المتكلم
ناسيا وذكر الاخبار الدالة عليه وبالجملة مع تصريحه بوجوبهما فى الكلام سهوا فيه
وملاحظة كرى لا يصلح نسبة الخلاف اليه وكذا الى والده بعد ملاحظة كرى و
لعله لما ذكرنا لم يجعل فى ك هذه المسئلة خلافية بل جعلها مما فيه كالمقرع معرفته
حالها من انها مما يظهرها من واحد يجعلان المسئلة خلافية او يبالغان فى ذلك
ثم سلمنا لكن خروج معلوم النسب غير مضر واما ما ذكره من الصحيح فهو صحيح عبد الرحمن
بن الحجاج السابق ويدل عليه ايضا صحيح ابن ابى يعفور عن الصادق ع عن الرجل لا يدرى
ركعتين صلى اربعا الى ان قال وان تكلم فليسجد سجدتى السهو وصحيح سعيد الاعرج
السابق فظهر انه ما دل على وجوب سجدتى السهو صحاح كثيرة ثابتا لا حاجة المنقول
بها واما الصحيحتان الظاهرتان فى عدم وجوبهما فصحيح زرارة وصحيح الفضيل السابقة
وروايته عقبة بن خالد السابقة ايضا وكذا ما ذكره الصدوق وربما يظهر منها القول
بالوجوب التخييرى بين سجدتى السهو وبين التكبيرات الكثيرة لكن الظاهر الاول فتواه
لانه ذكره على سبيل الافتاء والثانى نقله رواية ولذا لم ينسب احد من الفقهاء اليه
التخيير المذكور   لحملنا اياه لتضمن الصحيحين وغيرهما عبارة لا شئ عليه يمكن ان
يبقى غاية الامر وقوع التعارض ولو سلمنا وجوبه فغيره لا نسلم تعين الحمل على الاستحباب
الا ان يبقى التعيين من جهة الاصل وغيره مما عرفت مضافا الى ان التخصيص غالب
شايع حتى قالوا ما من عام الا وقد خص ولم ينقل عن احد انه ما من امر الا
وهو محمول على الاستحباب مع ان الدلالة اليقينية شئ فقد عليها   ولا باس لعلم
التكلم ان مقتضى الادلة ان ما يصدق عليه عرفا ولغة بعينه الصلوة بل المتبادر منه
عند الاطلاق عن المض فلا يضر غير الشايع المتعارف وهو التكلم بحرف واحد
غير مهم وقطع الاصحاب لعدم ضرره وادعى فى كرى وكه الاجماع عليه وكذا
الشهيد الثانى بل قيل بعدم صدق الكلام عليه فى عرف العرب وفى اللغة ايضا
لاستعمالها الكلام لغة فى المركب من حرفين قال الشارح الرضى هذا والاحوط
التجنب عنه مهما امكن واما الحرف الواحد المفهم فهو كلام بلا شبهة لغة وعرفا

بل فی مناعة اهل العربیة ایهم لتضمنه الاسناد فالاستشکال فی کونه نظرا للحالة بحیل
الابهام فاشبه الکلام ومن دلالة مفهوم اللفظ بحرفین علی عدم الابطال
ظاهر الفساد ولعدم صحة السلب قطعا بل کونه من الافراد المتبادرة البتة والاصل
تقتضی کونه ذلک مع ان اللغة اعم من العرف کما لا یخفی مع انه لا طریق الی
معرفة اللغة سوی ما نقل عن اهل الصناعة وستعرف حاله وما ذکره نحو الائمة
معارض بما صرح به بعضهم من انه حینئذ لما یتکلم به سواء کان علی حرف واحد
او اکثر مع ظهور کون الحق معه من الادلة مثلا اصالة عدم النقل وعدم التغیر
وبقاء ما کان علی ما کان والظن من الالحاق بالاغلب فان الاغلب عدم التغیر
مع موافقة مناعة اهل العربیة من تضمن الاسناد ووقوع الاعلال مع ان
شرح المنتهی قال واقل ما یترکب من الکلام حرفان لان سیبویه قسم الکلمة الی اسم و
فعل وحرف وهو یدخل مثل اب واخ وکک فم ودم ویدٍ ولو قال لا اقل منه لکان
اشبه انتهی قول ومن البدیهیات دخول ق وع ونحوهما فی الفعل عند سیبویه و
جمیع النحاة من دون تطرق شبهة وان اب واخ من الاسماء المحذوفة الاعجاز
وان الاسم لا یصح عندهم اقل من ثلثة احرف لکن ق وع ونحوهما ومن البدیهیات
عندهم ان المقدر کالملفوظ من دون فرق وان من ذکر ان اقل ما یترکب الکلام منه
حرفان کلامه مطلق غیر مقید بقید المذکور نعم القطع بعناد ذلک علی ملاحظة کلام
جمیع اهل النحو مع ان اسند لا کما المذکور بحیث کون الحق مع من قال بانه یطلق لما
یتکلم به وان کان حرفا واحدا لان الحرف کثیر منه واحد مثل الباء والتاء ونحوهما
بلا شبهة نعم یتکلم بها بدون ضم ضمیمة کما ان من ومن ایضا کک بل الضمیمة مقدرة
والمقدر عندهم کالملفوظ ولذا یجوز ذکره فی جواب سؤال ونحوه مع ان الحرف غیر
مستقل عندهم بالمفهومیة بل الة ملاحظة غیره فتدبر والظاهر ان مراد نحو الائمة ان الکلام
فی اللغة لا یحصل الا بالمرکب من حرفین لا اقل وان صار بالاعلال حرفا واحدا
مثل ق وع وقطا جرهما واما الحرف فمن حیث کونه غیر مستقل بالمفهومیة ومعنا
فی غیره لا فی نفسه کما هو المحقق اذا ذکر بغیر ضمیمة الغیر لا یکون مفهما قطعا ولا یکون ذلک
الموضوع جزما بل یکون مهملا البتة ومع ضم الضمیمة لا یکون المفهم هو خاصة فکیف
یکون

یکون هو بنفسه ولا علی معناه مفهما ایاه حتی یوجد ما او وجد بالدال والمفهم هو
مع الضمیمة فتدبر مع ان القدماء لم یذکروا قید الحرفین فضلا عن اصالة والمتاخرون
ذکروا قید الکلام فقال بحرم الکلام بحرفین اه فیلزم ان یکون الکلام عندهم ایضا غیر
ما لا فقالوا بحرم الکلام وهو الذی یترکب من حرفین فصاعدا بل فی المنتهی صرح
بان الکلام جنس یقع علی القلیل والکلام جمع الکلمة واقل ما یترکب منه الکلام حرفان
الی اخر ما ذکرنا عنه فتدبر هذا مع ان العرف مقدم علی اللغة علی ما حقق فی محله والنکر
کونه مسلما مقبولا عندهم ولعل مراد من ذکر الحرف المفهم من دون ان یتکلم به مثل
ان یقول عبا ما سه فلما ابتدع ترک الباقی وکک ق فی قیام وامثال ذلک فیکون مراده
انه من شأنه حصول الافهام فاشتباه یکون تکلم موجبا الی ذلک انه قال قبل ذلک متصلا
به لا خلاف فی ان الحرف الواحد لیس مبطلا لانه لا یعد کلاما لعدم انفکاک الصوت
منه غالبا نعم فی الواحد المفهم کق وع وش اشکال الی اخر ما ذکرنا ثم قال اما الحرف بعد مدة
فعنید نظر لانه ربما یتولد المد من اشباع الحرکة ولا یعد حرفا واما انه الف او واو
او یاء انتهی مع ان فی مجرد القصد ودفعا دد منه الامر بالوفاء بعد ذکر ما یظهران المراد
هو القیام فتدبر وکیف کان لا عبرة باشکاله اصلا لان اداء التکلم بذلک الحرف الواحد و
المخاطبة والمحادثة به وطلب الوفاء به مثلا ولا شبهة فی دخوله مثله فی اطلاقات
اللغة ثم اعلم انه لا یعتبر عند الفقهاء فی التکلم المبطل الوضع فالتکلم بالمهمل یوجب بطلان
الصلوة وادعی فی الذخیرة عدم الخلاف فی ذلک واحتج علیه بعموم ما ورد فی الاخبار
مثل ما روی عن الرسول صلعم فی غایة الظهور فی ذلک فتدبر واعلم ان التنحنح لا یصدق
علیه الکلام عرفا ولغة ولذا صرح جماعة بعدم ابطاله بها مضافا الی موثقة عمار الساباطی
انه سال الصادق عم عن الرجل سمع صوتا بالباب وهو فی الصلوة فیتنحنح لتسمع جاریته واهله
لتاتیه فیشیر الیها بیده لیعلمها من بالباب لینظر من هو فقال لا باس به فقال فی المنتهی لو تنحنح
بحرفین وسمی کلاما بطل صلوته وهو صحیح لو سمی به الکلام الا ان الشیخ حقیقة والظاهر ان التنحنح
بحرفین بحیث یصدق الکلام علیه حقیقة مبطل لها وکذا الانین والتاوه وهو مروی فی طلحة بن
زید لانه علی ان فی الصلوة فقد تکلم فالاحوط الاجتناب عنه وان لم یصدق علیه
الکلام حقیقة واما التاوه فان لم یکن خوفا من عقاب الله وامثاله فهو تکلم مبطل

من حيث كونه تحريمين كما صرح به جماعة من الاصحاب ولو كان من خوف عقابه ثم وامثاله
نفى البطلان وجهان احدهما نعم لصدق التكلم فتابينهما لا واختاره فى المعتبر استنادا الى
ان ذلك منقول عن كثير من الصلحاء فى الصلوة ووصفنا به ابراهيم ومدحهم به يونذن بجوازه
واعلم ايضا انه لا فرق فى بطلان الصلوة بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا عند اصحابنا
وكذا بين ان يكون لانقاذ الاعمى والصبى اذا خاف عليهما الوقوع فى بئر ام لا بل فى الذخيرة انه
نفى من المعتبر والمنتهى انه اجماعى الا انه ذكر عن بعض عدم الابطال ولا يخفى رجحان الاول
للدخول فى كلام الادميين وكلام الناس وغير ذلك مما ورد فى الاخبار مضافا الى رواية
السكونى عن الصادق عن ابائه انه قال فى رجل يصلى ويرى الصبى يحبو الى النار او الشاة تدخل
البيت لتفسد الشىء قال فلينصرف وليحرز ويبنى على صلوته لم يتكلم وا ما رد السلام
فيها فان لو كان متعينا فى السلام عليه وكفاية لو لم يتعين من دون فرق بين حالة الصلوة
وغيرها حكى الاجماع على ذلك فى الذكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع عموم قوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام على ما نص عليها اهل اللغة وفى
العرف اعم منها ومع ذلك فرده الكامل الشايع الغالب هو السلام ويدل عليه ايضا موثقة
غياث بن ابراهيم عن الصادق قال اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم ومرسلة ابن بكير عن بعض
اصحابنا عن الصادق مثله ويدل على الوجوب الرد فى الصلوة صحيحة قوية سماعة عن الصادق
عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة قال يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلى فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه النبى هكذا وصحيحة ابن مسلم
قال دخلت على الباقر وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت
كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو فى الصلوة فقال نعم مثل ما
قيل له وكصحيحة منصور بن حازم عن الصادق قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلى ترد
عليه خفيا كما قال وموثقة عمار عن الصادق عن التسليم على المصلى فقال اذا سلم عليك رجل
من المسلمين وانت فى الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك و
فى روايه سال محمد يعنى ابن مسلم الباقر عن سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو فى الصلوة
فرد عليه ثم قال الباقر ان السلام من اسماء الله تعالى اذا علمت ما ذكرناه علم ان الاصحاب
قطعوا بانه يجب رد السلام فى الصلوة بالمثل لما عرفت من الاخبار المذكورة وفى ذلك

ولا يبعد جواز الرد بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية على الحصر ولا يخفى
ظهور الحصر من الاخبار المذكورة وفتاوى الاصحاب لان المثل المعتبر وعرفا لا يصدق
الا على خصوص المماثل ومع الزيادة او النقيصة او تغيير اخر لا يكون مثلا البتة
هذا مع ملاحظة كون الرد فى السلام فيها خروجا عن القاعدة كما يظهر من التامل
فى الاخبار والفتاوى بل ظهر من الرواية كون منشاء التجويز ان السلام اسم من اسماء
الله والاحسن هو ورحمة الله وبركاته وهو ليس اسما له تعالى فتدبر ومن القوية
ظهر ان الاستناد الى فعل الرسول الى قوله وفعل الرسول منحصر فيما ذكره فتدبر مع ان
الرواية البقية تتوقف على الاختصاص وعدم التعدى وان كان الاحسن واما من اراده
الاجمال فبملاحظة الاخبار والفتاوى يظهر العموم لكن بالمقدار الذى يظهر منها فتدبر
جدا وهل يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية والا
بدونه قلت ولما يظهر من الاخبار المعتبرة المذكورة من ان الرسول اسمع وكذلك من الامام
بل المتبادر من قوله رد عليه اسماع المسلم ونحو يطالع عليه كما هو الظاهر من قوله واشرنا مضافا
بل المعلل المتبادر خصوص الاول لا منصرفا الاطلاق الى الشايع المتعارف وقيل لا يجب وينسب
الى ظاهر المعتبر وقواه المقدس الاردبيلى لرواية عمار وبرواية منصور السابقتين فقول ظاهرهما
وجوب الاخفاء واشرنا الى ان المستفاد من المعتبرة الاظهار بنحو يبلغ المسلم كيف تعارضهما
سيما مع تايدها بظاهر الكتاب وفتاوى الاصحاب والعمومات الاخر مع ضعفهما سندا
وكذا الرواية انما ذكرها الشهيد بل العلامة ايضا لعدم ظهور دخولها فى الروايات المذكورة و
ظهور منع المصلى من السلم كما مر فى مبحث التسليم من واجبات السلام اذ يظهر منه على سبيل
القطع حرمة التسليم فى الصلوة سوى التسليم الذى يكون تحليلها وهو خصوص السلام
عليكم والسلام علينا ايضا من الفراغ من التشهد الثانى فاذا الاول فى الثانية فانا كان الحال
فى التسليم الذى هو جزء من الصلوة هكذا فما ظنك فى مخاطبة المصلى مع غيره ومحادثته
وكذا المشهور ما يكون حرمة على المصلى لا المصلى الاخفاء فيها وينافى ما ذكرنا فى ذلك المبحث
هذا مع انه يظهر من المقام ايضا وهذه الرواية وفتاوى الاصحاب ولذا يكون الابتداء
بالسلام ممنوعا منها فى حال الصلوة من المصلى كما لا يخفى على المتامل فان الاصحاب
اشترطوا فى جواز تسليم المصلى كما لا يخفى على المتامل فان الاصحاب اشترطوا فى جواز التسليم

الصلوات يكون المصلي مسلم يسلم عليه فيكون المصلي رادا ولم يظهر من الاخبار ايضا هذه الصورة
بل في اكثر الاخبار اذا سلم عليك الرجل فاشترط في الرد ان يكون سلم عليه نعم ربما يظهر من العلة
المذكورة في الرواية الاخيرة جواز التسمية لكنها ضعيفة السند والدلالة جميعا حيث انها شرط
لتسليم المسلم في العلة المذكورة فتم مبنا وعلى فرض صحة السند وقوة الدلالة يكون شاذة
لا يكون حجة يجب ترك العمل بها انما تمسك بها من ضعفها فرع الاول وجوب التكلم في اثنا
الصلوة لا يصير منشا لصحتها وعدم فسادها بمقتضى النصوص والفتاوى لانه تكلم
عمدا ولما عرفت في الحاشية الثاني قال في المنتهى لو تكلم مكرها ففي الابطال به تردد ينشا من
ان النبي صلعم جمع بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان لانه تكلم عامدا وما البس من
والاكراه لا يخرجه عن العمد وهو كذلك بمقتضى عمومات الفتاوى والنصوص فلا تخطلها وما
الثالث لو ظن اتمام الصلوة فتكلم لم تفسد صلوته على المشهور بل ادعى عليه عن التكلم سهوا
فيها واستدلوا بما مر من صحيحة ابن مسلم وصحيحة سعيد الاعرج على عدم ضرر التكلم سهوا
فيها كما عرفت ونسب الى الشيخ في النهاية القول بالافساد والصحيحتان حجتان عليه وغيرها
مثل رواية زيد الشحام الصحيحة ان هو استيقن انه صلى ركعتين او ثلثا ثم انصرف فتكلم
فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها فان نبي الله صلعم صلى بالناس
ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح علي بن
نعمان الرازي عن المجهول قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم اه وعن ظاهره ايراد
صحيحة ابن مسلم المذكورة قبل ورودها انه يقطع الصلوة قال والاحوط الرابع
يجوز التنبيه بتلاوة القران والدعاء والذكر كالاشارة باليد كما ورد الا ان يقصد
فقال ادخلوها بسلام امنين وغير ذلك من امثال ما ذكر فروى عن علي عليه السلام انه قال
لي ساعة ادخل فيها على رسول الله صلعم فان كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان
كان في غير الصلوة اذن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يكون
في صلوته فيستاذن انسان النساء فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها بيده
ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك وما عليه قال لا باس لا يقطع ذلك صلوته وفي
الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة
فقال يومي برأسه ويشير بيده اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها

الصفق

الصدوق في الصحيح عنه في طريق العاشر انا نابكم امر فسبح الرجال ولتصفق
النساء وغيره قال بعدم التعيين لما ورد من لفظ من نابه شي في صلوته
فليقل سبحان الله اه والاحوط رعاية الاول بل لفظ الاخبار التعيين الخامس
لو لم يقصد بالقران مثلا في مقام التنبيه سوى التنبيه فهل يجوز الاتيان به في الصلوة
به ام لا وهل تبطل الصلوة به ام لا احكم في ذكره بابطال الصلوة به معللا بانه لم يقصد
القران فلم يكن قرانا وقال وفيه اشكال ينشا من ان القران يخرج عن كونه قرانا لعدم
قصده انتهى والاحوط الترك واعادة الصلوة بعد الفعل بل تحصيل البراءة اليقينية
يتوقف على ما ذكره سيما اذا لم يعلم كونه قرانا وبناؤه على انه تكلم مع الادميين بكلام
الادميين وكذلك الحال لو قرا عبارة التنبيه معتقدا كونها قرانا ولم يكن قرانا وظهر
ذلك عليه ولو لم يظهر عليه يكون باطلة وعليها اعادتها وان يحتمل ورود بعدم
وظائف صلوته للواقع السادس ويستحب العاطس اه قال في المنتهى يجوز للمصلي
ان يحمد الله اذا عطس وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام
انتهى ويدل عليه مضافا الى تلك العمومات الدالة على جواز ذكر الله وامثاله وعموم
ما ورد في العطسة وخصوص صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل
الحمد لله رب العالمين والموثق كالصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة
وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلعم قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة
فقل الحمد لله وصل على النبي صلعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم وكذا التسميت
اه تسميت العاطس ان يقول يرحمك الله بالسين والشين جميعا على في كلامهم و
اكثر وقيل مطلق دعاء العاطس بان يقول يرحمك الله ويغفر لك الله وما اشبه
وقيل مطلق الدعاء بالخير والبركة وجوازه واستحبابه مشهور بين الاصحاب وتردد
فيه في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب وفي الذخيرة ويدل على الجواز كونه دعاء
فيكون مستحبا ايضا للعمومات الدالة على استحباب الدعاء ويدل ايضا عموم ما دل على
رجحان فعل التسميت فيكون شاملا لحال الصلوة ايضا ثم شرع في ذكر العمومات
وعلى الخلف ما اشرنا اليه في التسليم ربما يظهر اشكال اذا فرق بينه وبين البدعة

بالسلام لان التسليم دعاء والعمومات فيه اكثر والفقهاء لم يجوزوا فيها الا الرد بالشرائط التي ستعرف مع انه على ما ذكره يجب الاستثناء خصوص رد السلام والتسميت اذا عطس كما يظهر من كلام الفقهاء فان امثال التسليم والتسميت من السمعيات والدعاء للاخ المؤمن في غاية الكثرة بل لا يكاد يحصى فتأمل جدا واعلم ان الظاهر اشتراط ايمان العاطس لعدم حرمة غير المؤمن لانهم كفار بالكفر المقابل للايمان بلا شبهة وظهر من الاخبار عدم حرمة العاشر وامثالهم ولا شك فان المطلوب شرعا على سبيل الاهتمام الدعاء عليهم لا لهم نعم يجوز لبعضهم بان يهديه الله للايمان ما علم انه يقبل عن كره انه انما يستحب تسميت العاطس اذا قال العاطس الحمد لله وعن الشهيد الثاني عموم الاستحباب وبعض الروايات يدل على انه يشترط في استحبابه ان يصلي العاطس على النبي ص ايض رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال عطس رجل عند الباقر ع فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته الباقر ع وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال فسمته الباقر ع وبالتامل في هذه الرواية يظهر عدم استحباب تسميته اذا لم يصل ايض ويدل على عدم استحباب تسميت غير الشيعة بطريق اولى بل قوله نقصتنا حقنا في غاية الوضوح في ذلك وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلثا فسمته ثم اتركه وفي بعض الاخبار انه يقول بعد الثلث ما قاله على ما هو ببالي وهل يجب على العاطس الرد نعم ان كان ما صدر في عليه التحية وسيجيء التحقيق في ذلك قال في الذخيرة على نقل بعض جوابه مشروع في الصلوة ايض انتهى وفيه التام الذي اشرنا اليه مرارا وفي الصحيح ... اقول مرحبا برد السلام في الصلوة بل وجوبه ايض وغير ذلك وتنقيح المقام يتم ببيان احكام الاول كون الرد على المصلي واجبا كما عرفت فما في المنتهى من قوله يجوز ان يرد السلام اذا سلم عليه وهو ذهب اليه علمائنا اجمع مراده من الجواز المعنى الاعم رد القول بعض العامة بالاتمام الوجوب كما صرح به قبل في كره واظهر من بعض كلامه في المنتهى ايض فما في كري من ان ظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبرين والظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب

معلوما